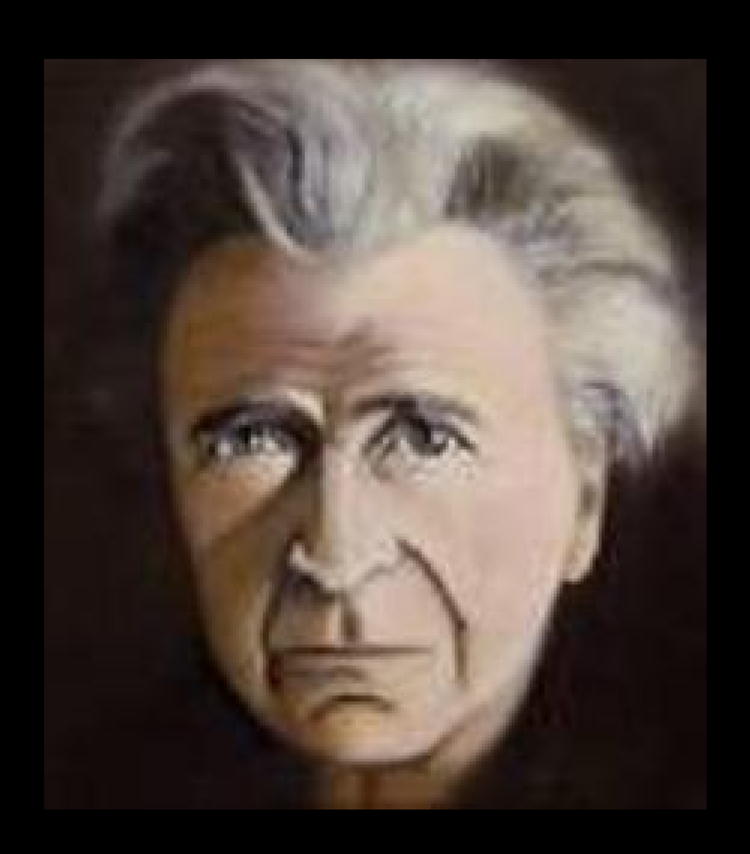
Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea Nº 49



EMILE CIORAN
LIRISMO FILOSÓFICO



UrKultur



UrKultur

http://urkultur-imperium-europa.blogspot.com.es/

Escuela de Pensamiento Metapolítico NDR

Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea

Director:

Sebastian J. Lorenz

sebastianjlorenz@gmail.com

Número 49

EMILE CIORAN

LIRISMO FILOSÓFICO

SUMARIO

Un hombre asombrado... y asombroso,
por *Fernando Savater*, 3

La revelación de Emile Cioran,
por *Abel Posse*, 5

Cioran y la ética de la introspección,
por *Luis Ochoa Bilbao*, 7

Cioran: apasionado por la existencia,
por *Sergio Rivas Salgado*, 15

Cioran: el alarido lúcido,
por *Luis Fraga*, 22

Emile Cioran, el ateo creyente,
por *Gianfranco Ravasi*, 26

Sobre E. M. Cioran,
por *Fernando Savater*, 28

¿Es Cioran un filósofo?,
por *Luis Roca Jusmet*, 32

El inconveniente de ser Cioran,
por *Augusto Isla*, 36

Cioran y Eminescu. La plegaria de un dacio,
por *Vasilica Cotofleac*, 40

Homenaje a Nicole Parfait, lectora de Cioran,
por *Rosemary Rizo-Patrón*, 43

Nicole Porfait y Émile Cioran: el desafío del ser,
por *Nelson Vallejo-Gómez*, 45

Emil Cioran y la Revolución Conservadora en Rumanía, por *Claudio Mutti*, 48

Cioran y el fascismo,
por *José Ignacio Nájera*, 52

Cioran y la España del desengaño,
por *Manuel Arranz*, 68

El concepto de la historia en Cioran,
por *Rafael Rattia*, 71

Entrevista a Simone Boué, esposa de Cioran, sobre Cioran, por *Maite Grau*, 80

Emil Cioran: un escéptico apasionado por la lucidez, por *Mijail Malishev*, 84

Cioran, del rumano al francés,
por *Edgardo Cozarinsky*, 89

Un hombre asombrado... y asombroso

Fernando Savater

He tardado 16 años en visitar la tumba de Cioran en el cementerio de Montparnasse. Aunque soy pasablemente fetichista y no me disgustan los cementerios, siempre que sea para estancias breves, las tumbas por las que siento más afición son las de ilustres desconocidos: es decir, autores cuyas creaciones he frecuentado mucho pero a los que no conocí personalmente o apenas traté. En el camposanto de Montparnasse hay bastantes de ellos: Sartre y Simone de Beauvoir, Julio Cortázar y por encima de todos, Baudelaire. Pero en el caso de aquellos de quienes me he considerado amigo, soy más esquivo. Quizá por lo de que a los seres queridos uno los lleva enterrados dentro y todas esas cosas.

Cioran murió un 21 de junio, día de mi cumpleaños. Un par de años después desapareció también su maravillosa compañera Simone Boué, ahogada en la playa de Dieppe. Me es imposible decir a cuál de los dos recuerdo con mayor afecto. Ambos descansan bajo la lápida gris azulada de Montparnasse, de una sobriedad extrema, realmente minimalista. Mientras iba en su busca, sorteando mármoles, cruces y ofrendas florales por los vericuetos funerarios, a veces peligrosos para la verticalidad del paseante, recordaba sus consejos: "Vaya 20 minutos a un cementerio y verá que sus preocupaciones no desaparecen, desde luego, pero casi son superadas... Es mucho mejor que ir a un médico. Un paseo por el cementerio es una lección de sabiduría casi automática". Luego soltaba una de sus breves carcajadas silenciosas y yo, en mi ingenuidad juvenil, me preguntaba si hablaba realmente en serio. He tardado en aprender que hablar sinceramente de ciertos temas demasiado serios implica el tono humorístico como único modo de evitar la solemne ridiculez...

Traté a Cioran durante más de 20 años. Nos escribíamos con frecuencia y yo le visitaba siempre que iba a París una o dos veces por año. Me dispensaba una enorme amabilidad y paciencia, supongo que incluso con cariñosa resignación. Se interesaba especialmente por todo lo que yo le contaba de España, tanto durante los últimos años del franquismo como en los primeros avatares de la democracia posterior. Por supuesto no creo ni por un momento que fuesen mis comentarios apasionados y entusiastas sobre nuestras peripecias políticas lo que le fascinaba, sino la referencia al país mismo, esa segunda patria espiritual que se había buscado, la tierra nativa del desengaño. "Uno tras otro, he adorado y execrado a muchos pueblos: nunca se me pasó por la cabeza renegar del español que hubiera querido ser". Porque aunque se convirtió en gran escritor francés y se mantuvo apátrida, parece cierto que durante un tiempo pensó seriamente en hacerse español. La buena acogida que tuvieron sus libros traducidos en nuestro país le produjo una sorpresa tan grata como indudable. Creo que hubo un momento en que fue más *popular* -por inexacta que sea la palabra- en España que en Francia. Nunca le vi tan divertido como al contarle que en el concurso de televisión de mayor audiencia en aquella época (*Un, dos, tres...*) uno de los participantes citó su nombre tras el de Aristóteles cuando le preguntaron por filósofos célebres...

Apreciaba especialmente la paradoja de que tanto yo, su traductor, como la mayoría de los jóvenes españoles que se interesaban por él fuésemos gente de la izquierda antifranquista. Incluso le producía cierto asombro, porque para él la izquierda era un semillero de ilusiones vacuas y de un optimismo infundado -ese pleonasmo- de consecuencias potencialmente peligrosas, que había denunciado en *Historia y utopía*. Y sin embargo le halagaba tan inesperado reconocimiento. En realidad el asombro nos aproximaba, porque a mí me dejaba boquiabierto que alguien pudiera vivir y demostrar humor (Cioran y yo nos reíamos mucho cuando estábamos juntos) con tan

implacable animadversión a cualquier creencia movilizadora y tan absoluto rechazo a las promesas del futuro. En cierta ocasión, tras haber demolido minuciosamente mi catálogo de candorosas esperanzas, me permití una tímida protesta: "Pero, Cioran, hay que creer en algo...". Entonces se puso momentáneamente grave: "Si usted hubiera creído en algunas cosas en que yo pude creer no me diría eso". Y acto seguido volvió a su cordial sonrisa habitual, ante mi desconcierto.

Como yo era tan ingenuo entonces que no quería por nada del mundo parecerlo, me empeñaba en tratar de convencerle de que mi pesimismo no era menor que el suyo. Cioran me refutaba con amable paciencia, insistiendo en demostrarme que yo era incapaz visceralmente de aceptar las consecuencias pesimistas de las premisas que asumía para ponerme a su altura, seducido por el vigor irresistible de sus fórmulas desencantadas. Confusamente, trataba de explicarle que mi pesimismo era activo: cuando no se espera la salvación de ninguna necesidad histórica ni de ninguna utopía consoladora terrenal o sobrenatural, solo queda la vocación activa y desconsolada de la propia voluntad que no se doblega. No siempre nos movemos atraídos por la luz: a veces es la sombra la que nos empuja... Más o menos disfrazadas, le repetía opiniones tomadas de Nietzsche, a quien también leía devotamente en aquella época. Solíamos dejar al fin nuestras discusiones en un amistoso empate. Pero es obvio que nunca logré convencerle... ni engañarle. Su último libro, *Aveux et anathémes*, me lo dedicó con estas palabras: "A F. S., agradeciéndole sus esfuerzos por ser pesimista".

Con los años, ambos fuimos poco a poco sosegando la vivacidad de nuestros debates en una especie de familiaridad cómplice. Tras el asentamiento de la democracia en España, mis fervores fueron progresivamente renunciando a la truculencia y aceptaron cauces pragmáticos: se trataba de vivir mejor, no de alcanzar el paraíso. Los excesos pesimistas, lo mismo que las demasías del conformismo ilusionado, me parecieron -y me parecen- manifestaciones culpables de pereza que ceden el timón de la vida a rutinas fatales. Pero también Cioran en sus últimos años de lucidez, tras la caída de Ceaucescu, me daba la impresión de inclinarse por una especie de pragmatismo escéptico aunque sin embargo positivo. Por primera vez le vi celebrar acontecimientos históricos, desde luego sin arrebatos triunfales. A veces hasta me daba la impresión de estar parcialmente desengañado del desengaño mismo, la suprema prueba de su honradez intelectual...

Guardo especial recuerdo de una visita que le hice en el año 90 o 91, en su apartamento del 21 de la rue de l'Odeon. Fui acompañado de mi mujer y por primera vez en tantos años me encontré a Cioran solo en casa, porque Simone había salido con unas amigas. Para nuestra cena habitual había dejado unos filetes de carne convenientemente dispuestos en la cocina, listos para freír en la sartén. Queriendo evitarle tareas culinarias, le propuse que fuésemos los tres a cenar a cualquier restaurante próximo del barrio pero no consintió en ello: yo siempre había cenado en su casa y esa noche no podía ser una excepción. Su exigente y generosa norma de hospitalidad no lo permitía. De modo que todos nos desplazamos a la minúscula cocina y allí se hizo evidente que el manejo de los fogones desbordaba ampliamente las capacidades de Cioran. Entonces mi mujer tomó el control de las operaciones, nos hizo abandonar el estrecho recinto para evitar interferencias y guisó sin muchas dificultades la sobria cena que debíamos compartir. Desde el exterior, Cioran la veía operar con rendida admiración, mientras me daba una breve charla sobre las admirables disposiciones naturales de las mujeres vascas para el arte culinario... Es una de las imágenes más conmovedoramente tiernas que guardo de él, tan incurablemente escéptico en la teoría pero capaz a veces de un asombro casi infantil ante los misteriosos mecanismos eficaces del mundo y los milagros de la amistad.

Creo que esa capacidad de asombro era uno de los encantos de su trato personal, pero también una de las características notables de su talante intelectual. A veces los escépticos adoptan la arrogante

superioridad y la suficiencia desdeñosa de los peores dogmáticos: están convencidos de que nada saben ni nada se puede saber con la misma altanería que otros muestran en afirmar su convicción de que saben cuanto puede saberse. En ambos casos lo malo no es ignorar o conocer, sino el estar tan radicalmente convencidos que ya nada puede asombrarles. Cioran permanecía en la tierra del asombro, perplejo incluso en sus negaciones y rechazos más viscerales. Nunca abrumaba con displicencia al creyente que balbuceaba frente a él, incluso parecía envidiarle a veces, aunque le cortaba decididamente el paso. Se asombraba sobre todo de que en la vida la maravilla coexistiese con el horror, como ya señaló Baudelaire: somos conscientes de la matanza general que nos rodea y del encanto de Bach. Sólo dos posibilidades permiten soportar los sinsabores de la existencia, ambas en permanente entredicho pero ambas también irrenunciables: la posibilidad del suicidio y la de la inmortalidad. Cioran permaneció siempre entre ambas, escéptico y atónito.

Cuando encontré su tumba en el cementerio de Montparnasse, al leer su nombre en la lápida junto al de Simone, me puse a llorar. No de pena, desde luego, aunque tanto echo de menos a ambos cada vez que vuelvo a París y recuerdo nuestras cenas en la calle del Odeon, las charlas interminables y las risas. ¿Cómo podría lamentarme por ellos, cuando tanto les admiré y tanto enriquecieron generosamente mi juventud? No, supongo que lloré de gratitud y sobre todo de asombro. El asombro porque los que aún estamos ya no estamos del todo y de que aún siguen estando los que ya no están.

La revelación de Emile Cioran

Abel Posse

Aparentemente su negación de la filosofía académica y su defensa de un pensamiento Independiente hasta el borde de lo anárquico, podría parecer más bien un episodio final del modernismo romántico. ¿Por qué inquieta Cioran? ¿Por qué crea adeptos más bien rechazándoles? Se deslizó durante décadas como un antifilósofo, estimado por escritores y por un público heterogéneo pero ninguneado en el plano de la filosofía oficial, académica, "seria". ¿Cuál es la clave de su sobrevivencia y de su éxito final?

La fascinación de Cioran a través de sus libros (y particularmente de esa obra central que es La Tentación de Existir, que acaba de ser reeditada por "Tauruo" en la magnífica traducción de Fernando Savater) se entra en subversiva sospecha del autor contra la sacralidad, la intocabilidad, el orgullo, de la condición humana misma.

Lo que nos deja Cioran, después de la lectura de La Tentación de Existir, La Caída en el Tiempo o El Aciago Demiurgo es la de que el hombre bien podría ser tratado como un animal descastado, un indigno cósmico, en vez del semidiós, "la criatura, a su imagen y semejanza", etc,.a que se tiene acostumbrado. Es como si el hombre, a partir de Cioran, empezase a ser considerado como una pieza de discordia cósmica, un tonto o un energúmeno infatuado que en el fondo lleva a la enfermedad y la destrucción de todo lo que toca: sean sus, pares o el planeta mismo que habita.

Lo que creo que no se expresó claramente en torno a Cioran es que es tino de los primeros filósofos que nos dice que el hombre es una causa detestable, un asesino que se cree lleno he cualidades bondadosas.

La ética, hasta ahora, fue la respuesta creada por el hombre ante la sospecha (y la evidencia) de sus malas inclinaciones. Más allá de la respuesta de la ética está Cioran ?que aunque no lo quiera está directamente ligado a Nietzsche? y que nos dice que el factor criminal del hombre, su destructividad, es la verdadera revelación del siglo XX: el hombre, a través de la tecnología, manifestó su verdadera faz inmoral, definitivamente pérfida: esto es el siglo de los campos de concentración, del hipócrita y cotidiano genocidio, Norte-Sur, de Hiroshima, y más que nada de la destrucción, del orden natural del planeta Tierra a través del desequilibrio ecológico, la contaminación, el definitivo avasallamiento del ritmo de la biosfera, de los animales y las plantas: por una especie triste, neurótica, infatuada, que ni siquiera obtiene placer de sus crímenes.

No es extraño que el ensayo La Tentación de Existir sea una crítica de ese supuesto favorable a la vida humana y a la bondad del hombre que baña su hipocresía toda la cultura o incultura de Occidente.

Dice Cioran: “Habiendo agotado mas reservas de negociación, y quizás la negociación misma, ¿por qué no debería yo salir a la calle a gritar hasta desgañitarme que me encuentro en el umbral de una verdad, de la única válida?" Esa verdad que conmueve a Cioran, lo separará para siempre de los bien pensantes del mundo (desde Sartre hasta Russell).

La solitaria repulsa de Cioran se origina en este hecho central: al descalificar al hombre como ente privilegiado, loable, admirable y salvable, condena a muerte la tarea de esos filósofos del hombre, habitantes del ghetto del optimismo.

Cioran en realidad es el primer filósofo que deja de ser "oficialista" del partido del hombre. Se pone más allá de esa obligatoria y engreída "conciencia de humanidad". Rompe el contrato, invita a que nos unamos a la opinión que de nosotros podrían tener nuestras víctimas: las plantas, los mares, los exterminados tigres de bengala, los místicos, las aves.

¿Por qué el hombre no va a ser algo prescindible en el orden de lo creado? ¿Cuál es la verdadera lectura de ese libro que sigue siendo secreto y que se llama la Biblia: qué quiere decir la parábola del ángel rebelde, la de Caín, la de la expulsión del Paraíso? ¿Hemos leído bien la Biblia?

Cioran niega al hombre actual seguir postulándose arrogantemente y sin dudas como candidato al Paraíso. Cioran nos dice lo que muchos podemos sentir al culminar este siglo involutivo: el hombre no solamente no merece el Paraíso sino que lo saquea y destruye. Es definitivamente un animal dañoso con peligrosísimas aptitudes...

En un tiempo de pensamiento público pervertido por el lenguaje equívoco de la política y de los grandes intereses, la filosofía -la fracasada Filosofía, arrinconada a mera materia de examen, o a prestigiosa antigualla?, cobra una importancia dramática: junto con el arte y la religión son los únicos espacios de resistencia que nos quedan ante la presión cosificadora. Cosificadora no sólo por el materialismo de una "sociedad de cosas" sino porque esa sociedad termina cosificando a su protagonista, el que debería haber sido su beneficiario.)

La filosofía es guerrilla, como afirma Gilles Deleuze. Es resistencia y ataque ante un enemigo demasiado poderoso, por el momento de apariencia invencible. La guerrilla se arma en silencio y golpea cuando y donde puede.

Es el retorno al Ser y a sentirnos ser pese a la desolada, sometida versión de nuestro ser social, mejor: de nuestro aparecer.

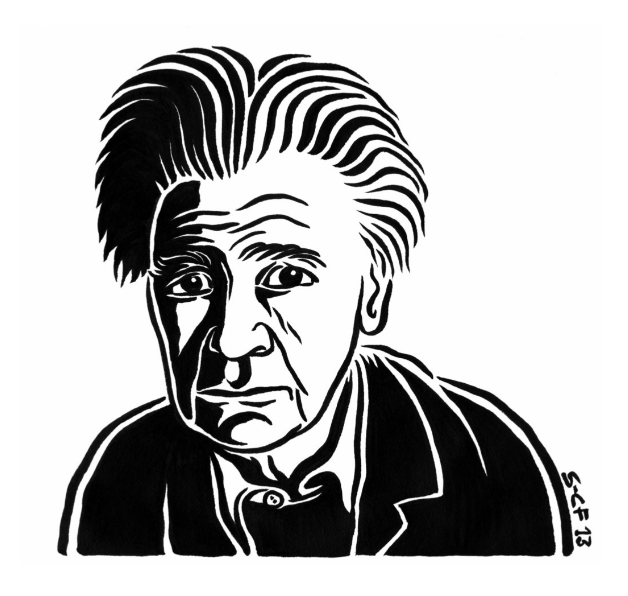
El desdoblamiento entre el yo público, como escribió Bergson y el yo profundo, es un fenómeno cultural que se agudiza en este tiempo de extraordinarias y velocísimas mutaciones.

La reflexión es el mecanismo natural, privadísimo, de soldar esa peligrosa ruptura. Filosofar empieza por ser un poner esa reflexión, saber conducirla hacia objetivos. Nuestro sentimiento de existir en cuanto yo (y no en cuanto ese otro del yo

publico). Filosofar es existir. En la reflexión íntima nos sentimos existir, nos sentimos en el mundo. La reflexión en estos tiempos tiene in valor similar al de la oración en este caso correo el sentimiento íntimo del estar con dios, sin Dios o ante Dios).

Filosofar es existir. Nunca como ahora, en tiempos del yo volcado hacia afuera, vale y tiene tanto peso aquel cartesiano cogito, ergo sum (pienso, luego existo). Cioran es el gran guerrillero. Es un ejemplo de resistencia pensante. Piensa como resultado de una reflexión necesaria en un mundo en que la vida que se nos propone, tanto como las ideas hechas en torno a las que nos seguirnos moviendo, nos llevan a la despersonalización, a ese mundo de no?yos, de yos de los otros.

Frente al pensamiento de los frívolos y ruidosos *noveaux philosophes* de la decadencia cultural francesa, o ante las parrafadas previsibles de Popper (que en nombre del liberalismo democrático oculta la realidad del genocidio económico del tercer mundo), Cioran se alza como el representante privadísimo e insobornable de la verdadera filosofía: coraje para el compromiso con la verdad, o mejor, con lo verdadero. Hemos llegado a tal punto de ceguera subcultural que Cioran el negativo se erige en posibilidad de dignificación.



Cioran y la ética de la introspección

Luis Ochoa Bilbao

A dieciocho años de su muerte, ocurrida el 20 de junio de 1995,[1] las ideas, argumentos e impresiones de Emile Michel Cioran son tan vigentes como el desconsuelo que provoca observar y reflexionar acerca de la condición humana. Abordó muchos temas, prácticamente todos los que han sido preocupación central de la literatura, la filosofía y las ciencias sociales. Escribió sobre la vida, pero principalmente sobre la muerte y el suicidio; escribió también acerca de Dios y de los dioses, la religión, la civilización, así como sobre el tedio y el hastío que le provocaban las interminables noches en vela, debido al insomnio.

Este artículo busca recordar a Cioran, evaluando una particularidad en el contenido de su trabajo que denomino la ética de la introspección, y extendiendo una invitación para conocer su obra y preservar la memoria de un hombre elusivo y provocador.[2]

A pesar de rozar los motivos que han inspirado a científicos y filósofos, la obra de Cioran no es resultado de un proyecto académico, al contrario, es el fruto de la mente de un trasnochador, de un parásito ante el vértigo por la productividad del orden capitalista; es la obra de un suicida evasivo, la de un espíritu tan ocioso como la divinidad pero atrapado en el infierno de la conciencia. Es también una obra aparentemente dispersa, que sin embargo conserva rasgos notables de unidad; es profunda y lo suficientemente irreverente como para ser tomada a la ligera.

En México, los libros de Cioran parecen venderse bien. Se escribe poco acerca de él, aunque eso no significa que haya pasado desapercibido. El conocimiento de su obra, primero en España, se lo debemos a

Fernando Savater y en México a Octavio Paz y Esther Seligson. Encontramos también algunas citas en Fernando Escalante o Luis Alberto Ayala. Tendremos que hacer más adelante, una evaluación del lugar que le corresponde a Cioran dentro de la reflexión social de nuestros días, especialmente para el mundo de lengua castellana.[3] Por lo pronto podemos afirmar que Cioran forma parte del universo de autores contemporáneos que nutre la imaginación literaria y científica de nuestros filósofos, poetas y sociólogos. Es un moralista al estilo Montaigne, y un nihilista al estilo Nietzsche, sólo que pertenece al fin de los tiempos que se vaticinaba en el Apocalipsis. En Montaigne podemos apreciar cierto optimismo que presagiaba el Siglo de las Luces, en Nietzsche se puede leer el temor y la inquietud que le despertaba aquella civilización europea decimonónica; en Cioran ya todo es derrota y tristeza, y su pesimismo nace en la diaria comprobación de la miseria humana.

Perfil biográfico

Cioran nació en Rumania el 8 de abril de 1911, en el pueblo de Rasinari, en la Transilvania de la monarquía austrohúngara. Su padre, Emilian, fue un miembro prominente de la comunidad ortodoxa de Rasinari y su madre, Elvirei, era originaria de Venetia de Jos (Cioran, 2001: 252). En su obra y sus entrevistas, Cioran reconoce que su infancia fue feliz, corriendo y jugando en lo que él denominó un paraíso, rodeado de la paz sublime que sólo los Cárpatos pueden inspirar. A pesar de una niñez mágica, el mismo Cioran reconoce que, desde entonces, su personalidad estaría marcada por la tristeza y la melancolía: "En efecto —escribió en una carta— soy *unzufrieden* (depresivo, descontento), pero siempre lo he sido, y éste es un mal del que siempre hemos padecido en nuestra familia, atormentada, ansiosa" (Cioran, 2001: 252).[4]

Dejará Rasinari en 1921 para estudiar en Sibiu, un lugar que también recordará con cariño. Durante el bachillerato dedica muchas horas a la lectura y en 1928 se matricula en la facultad de literatura y filosofía de la Universidad de Bucarest. Desde 1932 escribía y colaboraba en varias revistas, lo que anunciaba un oficio con posibilidades de éxito, y en ese mismo año "supera su examen de licenciatura, con los elogios del tribunal, en la especialidad de filosofía, con una tesis sobre el intuicionismo bergsoniano" (Cioran, 2001: 254).

Después de publicar su primera obra, *En las cimas de la desesperación,* y de ser premiado como un joven valor de la literatura rumana en 1934, obtiene una beca de la Fundación Humboldt para estudiar filosofía en Berlín. Regresará a Rumania en 1936 para salir nuevamente con rumbo definitivo a París un año después, amparado por el Instituto Francés de Bucarest. No se sabe con certeza si se quedó en París durante la guerra o si llegó a viajar hasta Rumania (Cioran, 2001: 254–256). Lo definitivo es que Cioran será nuevamente, y siempre, un apátrida (Diaconú, 1998: 37). Nació rumano bajo el dominio católico del imperio austrohúngaro, que mantuvo una política de magyarización[5] a la que el padre de Cioran se opuso. Extranjero nuevamente, París se convertiría en su hogar definitivo, al grado de renunciar a escribir en rumano después de su emblemático libro *Breviario de podredumbre.* Adoptará el francés en su escritura,[6] recorrerá Francia en bicicleta, durmiendo en los albergues juveniles, renovará su beca pero nunca estudiará ni redactará tesis alguna y vivirá de la "caridad pública" frecuentando los comedores estudiantiles.

Su oficio de escritor le permitirá vivir con la frugalidad propia de un monje, dedicado a rescatar sus impresiones en brillantes fragmentos que luego publicará, no sin antes vacilar ante la posibilidad de compartir con los demás ese mundo interior de un hombre sin fe ni profesión. Cuando Branka Bogavac Le Compte le preguntó "para usted ¿qué significa escribir?", Cioran contestó:

Tuve que hacer algo en mi vida, ya que vivía sin una profesión. Es así de sencillo. He intentado no trabajar, he leído y escrito mucho. Todo lo que he escrito, lo he escrito en momentos de depresión. Cuando escribo, es para liberarme de mí mismo, de mis obsesiones. Eso hace que mis libros sean un aspecto de mí, son confesiones más o menos

camufladas. Escribir es una forma de vaciarse en sí mismo. Es una liberación. De lo contrario, lo que llevas dentro se convertiría en un complejo. (Cioran, 2001: 218)

Precisamente, su apartamento austero desde el que se veían los tejados del barrio latino, lo consiguió gracias a sus libros, gracias a que publicaba y eso en París, debido al "esnobismo literario", le convertía en una figura sobresaliente, emblemática, alguien a quien se le podía conceder un lugar dónde vivir por una módica cantidad.

Al margen de la academia, Cioran pronto se convirtió en un autor de culto para los jóvenes universitarios de posguerra. Sus libros alcanzaban un éxito tan marginal como el mismo Cioran,[7] pero despertaron el interés de españoles, alemanes, argentinos y estadounidenses, que en varias ocasiones lo buscaron para entrevistarlo y charlar con él. Esa figura escurridiza, misteriosa y enigmáticamente depresiva y melancólica, que gustaba de pasear por las callejuelas del barrio latino, observando prostitutas y analizando los recovecos psicológicos del pueblo francés, era percibido como una autoridad del nihilismo, el suicido y la inutilidad, precisamente por no haber sido nunca una autoridad formal.

Sólo un espíritu tan desolado podía concebir títulos desgarradores para sus libros como *La tentación de existir, Silogismos de la amargura, Del inconveniente de haber nacido, Ese maldito yo.* Si se trataban de una provocación, de una estrategia publicitaria, entonces podríamos decir que Cioran era también un artista de la atracción y la mercadotecnia.

Todos los temas posibles le invitaron a escribir, y seguramente a charlar durantes horas interminables y suculentas, como recuerdan y cuentan quienes lo conocieron. Sin embargo, los que más destacan tienen que ver con el insomnio y la desesperanza de ver, con la "suerte" del iluminado, del Buda, la franca descomposición de las esperanzas racionales que los europeos depositaron en la humanidad. También destacan temas como la historia, Dios, y los dioses, los santos y la melancolía con todos sus motivos e inspiraciones, la literatura, la filosofía y la música.

Generalmente se le ubica como miembro fundamental de la constelación de creadores rumanos que marcaron época en Francia:

Una foto reciente muestra a Cioran, Mircea Eliade y Eugéne Ionesco en un bulevar parisino. Sólo falta Paul Celan [...] para completar la nómina de creadores rumanos que han ejercido, desde París y desde la lengua francesa, la más profunda influencia en lo mejor de la cultura occidental contemporánea. De todos ellos, quizá haya sido Cioran el que ha alcanzado más tarde el reconocimiento de la radical conmoción que su obra aporta a nuestro equipaje intelectual; me refiero, naturalmente, al reconocimiento más extenso y público [...]. (Savater, 1988: III)

Ese reconocimiento todavía dista de ser amplio. A pesar de que figuras como "Saint–John Perse, Gabriel Marcel, Henri Michaux, Samuel Beckett, Roger Caillois, Octavio Paz, Susan Sontag" (Savater, 1988: III) hayan reconocido el valor de sus aportaciones, más emotivas e intuitivas que teóricas, Cioran continúa motivando epígrafes, algunas citas y notas al pie de página, pero todavía pocos estudios dedicados a su obra.[8]

Lo que suele destacarse de manera más insistente es la dificultad de encasillar a Cioran en uno u otro estilo teórico e ideológico: "Se ha dicho de E. M. Cioran que es un escéptico, un nihilista o *tal* vez existencialista, que no es un filósofo de escuela, que su obra no admite comparación aceptable alguna y que resulta muy difícil calificarla por referencias" (Cotofleac, s/f: 1). Sin embargo se pueden encontrar coincidencias y similitudes, si de veras se quieren buscar, en muchos autores, y lo mismo ocurre con Cioran. El camino para trazar ciertas líneas de familiaridad pueden ser las referencias. Cioran cita a los místicos españoles (san Juan de la Cruz y santa Teresa), a los novelistas y cuentistas rusos, dialoga con la obra de María Zambrano y Paul Valéry y presume su amistad con Samuel Beckett. Entonces se descubre que la estrategia para encasillarle resulta inútil. Tales referencias heterogéneas sólo nos permiten concebir a Cioran como un escritor

ecléctico, algo que quizá debamos agradecerle.

La vida de Cioran estuvo marcada por la contradicción y la ironía. Cioran no creía en las instituciones, de eso no cabe la menor duda, pero su vida íntima estuvo marcada por la compañía siempre fiel de Simone Boué, compañía más consistente y solidaria que muchos matrimonios formales. Su muerte también fue irónica, sobre todo por el debate que despertara entre los espíritus mundanos. Cioran murió el 20 de junio de 1995 y lo enterraron el 23; sin embargo antes se había desatado un pleito entre los dos popes de París por decidir quién oficiaría la ceremonia fúnebre según el rito religioso ortodoxo, de una celebridad rumana en Francia, pero que en vida había dicho y escrito más de una vez que era un hombre sin fe (Seligson, 2003: 97).

La ética de la introspección

Cioran escribe para sí mismo, en una especie de catarsis, muy al estilo de las confesiones indirectas de Ernest Becker (Ayala, 1996). Cioran también es capaz de renovar nuestro entusiasmo por el ensayo como ha ocurrido con Canetti, Elias, Alberoni o Baudrillard, y por los fragmentos de genialidad como en Paul Valéry, Samuel Beckett y Gottfried Benn. Representa, junto con estos nombres, la otra cara de la ciencia positivista, de la objetividad y la descripción numérica. En lugar de interpretar fenómenos cuantificables, Cioran expresa sus más profundos temores y emociones cuando toca cualquier tema. Aunque arremetió contra la filosofía, la historia y la política, en realidad denunciaba la inocente fe del ser humano depositada en sí mismo y sus obras.

El ensayo y los aforismos, los estilos de Cioran, han sido menospreciados por la academia formal y escrupulosa, pero rescata uno de los elementos olvidados en las ciencias sociales contemporáneas: la emotividad del conocimiento, del saber primigenio, que comienza siempre con la reflexión sobre uno mismo. Por este motivo me parece necesario explicar lo que considero una aportación importante de Cioran, para el pensamiento social contemporáneo; más que una aportación, quizá se trate de un redescubrimiento: la ética de la introspección.

Cioran asume que escribe por capricho, y en muchas ocasiones, aparentemente, contra lo que él hubiera deseado. Esto se observa, por ejemplo, en el prólogo de su libro *En las cimas de la desesperación*:[9]

Escribí este libro en 1933, a los veintidós años, en una ciudad que amaba, Sibiu, en Transilvania. Había acabado mis estudios de filosofía y, para engañar a mis padres y engañarme también a mí mismo, fingí trabajar en una tesis sobre Bergson. Debo confesar que en aquella época la jerga filosófica halagaba mi vanidad y me hacía despreciar a toda persona que utilizara el lenguaje normal. Pero una conmoción interior acabó con ello, echando por tierra todos mis proyectos.
El fenómeno capital, el desastre por excelencia es la vigilia ininterrumpida, esa nada sin tregua. [aquí Cioran se refiere al insomnio] [...] En semejante estado de espíritu concebí este libro, el cual fue para mí una especie de liberación, de explosión saludable. De no haberlo escrito, hubiera, sin duda, puesto un término a mis noches. (Cioran, 1999: 9–10)

Hay tres elementos fundamentales en este pasaje: 1) Cioran escribe como una estrategia de engaño; 2) también escribe porque no soporta el martirio del insomnio,[10] porque se siente exasperado por la impertinente lucidez de una conciencia incisiva y sin descanso; y 3) Cioran escribe en lo que debemos entender como una estrategia de evasión, para escapar del suicido. Los motivos son íntimos, secretos que luego fueron develados y que nos sugieren un diálogo interno que florece, muy a pesar de la amargura de su propio creador.

La ética de la introspección es precisamente ese ejercicio que comienza en uno y que termina con uno mismo, pero cuyo periplo teórico no deja de tocar e impactar a todos aquellos que de alguna forma han entrado en contacto con el recorrido íntimo del autor, reconociendo ciertos valores e impresiones compartidas. La ética es normativa, "pretende determinar qué debe hacerse" (Oppenheim, 1976: 20). Y

Cioran predica con el ejemplo, señalando el camino que podrían tomar nuestros pensamientos. Los cuatro elementos que destacan en la ética de la introspección de Cioran son los siguientes.

1. El desencanto pero no la decepción. Se decepciona quien tiene un proyecto, quien confía en el futuro y ambiciona cristalizar sus deseos. La decepción es para los que abrigaron la ilusión de vivir la consumación del mito. Por el contrario, el desencanto es una especie de iluminación, que surge de la mente y no del corazón. Le llamo iluminación al desencanto por ser un proceso de descubrimiento y no el resultado de una mala impresión. Por supuesto esta idea procede del budismo que tanto despertara el interés de Cioran. En el budismo iluminación se refiere a la "caída de la venda que cubría los ojos", es decir a esa comprensión del mundo que ya no guarda secretos y que pierde su misterio. Cioran descubre, por ejemplo, que Dios pertenece al universo de la imaginación, aunque también sabe comprender el porqué: "es obvio que Dios era una solución y que nunca se encontrará otra igualmente satisfactoria" (Cioran, 1998: 106). En este caso, el desencanto es con respecto al mito, y la iluminación permite la comprensión. No cabe la decepción en un espíritu que ya no abriga esperanza alguna.

2. La efectividad de un viaje introspectivo, depende del impacto que se produzca cuando uno se observe como ante un espejo. Introspección es también el sendero que recorre la autocrítica. Cioran escribe sobre el ser humano apartándose de la ilusión renacentista, sin utilizar los anteojos polarizados por la fe en la razón. Le gusta especialmente recalcar su "aspecto ambiguo" (Seligson, 2003: 71), esa intrínseca contradicción de un ente que en vida discurre sobre la existencia, a pesar de la inminencia de la muerte. En otras palabras, la ética de la introspección valora todos los resultados inesperados que desestabilizan las firmes convicciones de los sujetos. Cioran despreciaba a los profetas, por que los consideraba fanáticos seguros de su misión, cuando la verdadera naturaleza humana descansa en la duda (Cioran, 1999: 161). En Cioran, son esos pasajes en los que dialoga consigo mismo, donde descubrimos el sarcasmo con el que aceptaba que su "misión es ver las cosas tal como son. Todo lo contrario de una misión..." (Cioran, 2000b: 85).

3. Soportarse a sí mismo a través de la ironía. Podríamos decir que esta sentencia dibuja con claridad la obra de Cioran. Habrá quienes encuentren rastros de un espíritu existencialista, sin embargo "a los existencialistas no les gusta bromear" (Poniatowska, 2002: 9). Por el contrario, Cioran parece más bien un amargo humorista, extremadamente certero e incisivo, como todo buen humorista: "solo se deberían escribir libros para decir cosas que uno no se atrevería a confiar a nadie" (Cioran, 1998: 31).

4. El ejercicio de escribir, como necesidad vital, como purga. Y el estilo, el aforismo. Para que la ética de la introspección sea contundente, no debe dejarse espacio para que aflore la duda y se planteen preguntas. Al componerse la obra de Cioran de explosiones intuitivas, destellos y sentencias sobre la vida, no es necesario pedir explicaciones. El encanto del aforismo es precisamente decirlo todo, en pocas palabras, y abrirle al mismo tiempo una ventana al lector para la reflexión personal. Por este motivo debemos reconocer la insistencia de Cioran a la hora de escribir aforismos, ya que se prestan a múltiples interpretaciones evadiendo las pretensiones monolíticas de la ciencia formal y de la memoria ordenada. El aforismo estremece al lector y fomenta la reflexión, siempre con un final no previsto; también, abriendo la posibilidad de emprender una nueva lectura cuando la vida —el azar— así lo disponga. Si la ciencia pretende entender el mundo, la tecnología transformarlo y el arte admirarlo, el aforismo parece que sólo busca soportarlo. Si el aforismo es el recurso del verdugo, por ser tajante e intempestivo, el ensayo es el recurso del torturador, por ser sutil, metódico y paciente. En su descarnada visión del mundo y del ser humano, Cioran abordó ambos estilos, considerando que se tratan fórmulas literarias y filosóficas que ofrecen muchos permisos, motivando particularmente el

ejercicio introspectivo, la explicación intuitiva y la provocación intelectual.

Al incursionar en la obra de Cioran, debemos pedirle contundencia, no así congruencia. En muchos de sus pasajes podemos apreciar el entusiasmo que el suicidio despertaba en él, y en otros lo que se puede considerar un profundo agradecimiento a la vida. En algunas de sus líneas descubrimos al Cioran escéptico, agnóstico e incluso ateo, mientras que en otras dialoga con Dios y con los dioses como un creyente convencido. De igual forma, rechaza abiertamente la lógica de la academia formal y el protagonismo del filósofo contemporáneo, pero también actúa como un iluminado que comparte su camino y sus ideas y que disfruta de su discreta fama, recibiendo a estudiantes, pensadores y escritores de todas partes, para dialogar con ellos como si se tratara de un sabio anacoreta cuyo paradero hubiera sido descubierto. Cada uno de sus libros nos demuestra que nunca renunció a la vida, a pesar de sentirse tan atraído por la idea del suicidio, ni quiso pasar por ella en el anonimato, a pesar de renunciar a una vida pública o académica.[11] Parece discreto, pero es, sin embargo, arrogante en su silencio: "no es humilde aquel que se odia" (Cioran, 1998: 30). En efecto, no hay humildad en las líneas que escribiera ni en su tránsito por el mundo. Con toda la soberbia de hablar por él y escribir para los demás, Cioran se sabía educador.

De alguna forma Cioran podría parecer un pensador lejano para el público mexicano. La melancólica inocencia de un campesino de los Cárpatos y el escepticismo francés de la posguerra, nos resultarían ajenos si no fuéramos fáciles víctimas de contagiarnos precisamente por la inocencia, la melancolía y el escepticismo. Cioran escribió y vivió en el ojo del huracán, en el convulso y refinado Paris que transitó por dos guerras, una vergonzosa ocupación alemana, la independencia de Argelia, las simpatías por el estalinismo y las revueltas del 68. Todos estos episodios de una historia particular, encierran emociones universales, por eso cualquier lector de Cioran podrá encontrar muchos pasajes como para identificarse con este autor difícil de catalogar.

También ocurre que cualquier observador sensato del mundo, capaz de descifrar el presente y presagiar el devenir de los acontecimientos que han "universalizado" los prejuicios occidentales; capaz de reconocer la catástrofe que se abate sobre el hoy y que no se atreve a pregonar un mañana, entendería los motivos de Cioran y su perfil de escritor y anacoreta. El mundo es desolación. Y quien lo comprende en toda su magnitud podrá librarse de tal fatalidad a través de la locura, el suicidio y la creación literaria, musical; artística en cualquier magnitud.

Nietzsche comenzó *El origen de la tragedia* con la intención de crear un sistema de pensamiento tal y como los ilustrados que él mismo llegó a criticar. Sin embargo pronto perdió ese objetivo y sus libros comenzaron a reflejar el pensamiento de un hombre que escribía porque no tenía más opción. Distinto de Nietzsche, Cioran sí realizó toda una obra sin imaginarla como un proyecto con límites formales.

La intuición, su estado de ánimo y, sobre todo, la derrota de la apatía, fueron esos motores que lo llevaron a plasmar su huella en el tiempo, y evitar que se borrara fácilmente.

Cioran (2000: 71) escribió sobre Paul Valéry que "para un autor resulta una verdadera desgracia ser comprendido" y más adelante agrega que Valéry "cometió la imprudencia de dar demasiadas precisiones sobre sí mismo como de su obra".

En estricto sentido, lo mismo podríamos señalar de Cioran. Escribió en muchas páginas su diario. Todo lo que nos dejó es precisamente un recuento de su vida y de sus emociones. De manera abrupta, fragmentaria quizá, pero más clara de lo que él mismo hubiera imaginado. Insisto, la obra de Cioran no es un proyecto, más bien una explosión intuitiva que adquirió la forma filosófica de la reflexión. Ideas a la manera de juegos pirotécnicos que amenazan con incendiarlo todo. No debemos, por lo tanto, buscar su coherencia sino pedirle provocación. Sabemos de Cioran porque

escribió, porque dejó testimonio de su tránsito por la vida. En el fondo, era más cuerdo de lo que él mismo deseaba. Fue capaz de objetivar sus pesadillas y eso lo convierte en un torturador sutil, pero racional al fin.

La invitación de este artículo es encontrarse con él, no tanto por el valor instructivo de su pensamiento, sino por el valor emotivo de su obra. Sus ensayos y aforismos representan el trabajo de un hombre solitario, discreto, depresivo y distante, pero también nos muestra la mente brillante de un observador agudo. Eso le pedimos a nuestros científicos, que observen, y que observen bien para luego estructurar hipótesis y sistemas de comprensión del mundo. En el caso de Cioran, esa capacidad de observar, con detalle y profundidad, sirve más bien para provocar tormentas emocionales.

Desde los dos polos del dogmatismo, la extrema derecha y la extrema izquierda, se le critica a Cioran por ser un autor ajeno a los compromisos del saber. Se le señala como un hombre que arrió banderas muy al principio de su vida. Sus críticos consideran que sus libros, al no proponer algo constructivo que pueda ser aprovechado y traducido en proyectos productivos o emancipadores, no debieran ser tomados en serio. Cuando Savater presentó su tesis doctoral sobre Cioran, le fue negada la defensa pública de su trabajo porque los notables de la filosofía española de entonces (década de los setenta), consideraron que se trataba de una burla que denigraba su profesión dedicarle tiempo a un autor sin método ni proyecto. Todo esto lejos de ser un obstáculo bien podría servir como aliciente para acercarse a la obra de Cioran, si el *establishment* intelectual censura con tanta rudeza a un autor, casi sin duda merece ser tomado en cuenta por su irreverencia y por provocar tanto resquemor.

Lo que Cioran rescata, muy seguramente sin habérselo propuesto, es la contundencia del sentido común. El saber se ha institucionalizado, sus búsquedas han sido programadas con anterioridad, así como las herramientas y los esquemas en los que está permitido construir saberes, mientras que la emotividad de la "experiencia inicial del pensamiento" se desprecia por ceder a la "veleidad del ánimo y la percepción engañosa" (Escohotado, 1995: 23). Sin embargo esa experiencia del saber, tan amplia como la pudieron imaginar los primeros filósofos griegos, "que expresa tanto la acción interna del pensar y el contenido allí descubierto como el acto más limitado del pensador en su inmediata singularidad" (Escohotado, 1995: 24), está presente a lo largo de la obra de Cioran. No significa que haya renunciado al platonismo, porque aun intentándolo es imposible abandonarlo, pero, al menos, esa ética de la introspección nos permite imaginar la génesis del pensamiento occidental, que no es otra cosa que un diálogo interno. Ese diálogo, para los cristianos es con Dios, para el mundo racional es con la conciencia, para Cioran, es con él mismo y con sus miserias.

Al final de una conversación con François Bondy (Cioran, 2001: 26), cuando se disponía a salir de casa de Cioran y después de charlar sobre su vida, su obra, sus miedos y placeres, Cioran le advierte, le insiste: "No olvide decirles que soy un marginal, un marginal que escribe para hacer despertar. Repítaselo, mis libros pueden hacer despertar".

Notas

[1] Ochenta y cuatro años le tomó a Cioran (1911–1995) encontrarse con una muerte que siempre le sedujo, pero a la que veía desde la distancia y a la que evadió a través del purgatorio de la escritura. Una dura e irónica muestra de la crueldad de la vida, capaz de inspirar escabrosas sospechas de responder a un plan divino: la muerte le llega demasiado tarde a quien tanto la desea. El único consuelo, si así queremos verlo, es que, a decir de Simone Boué (su compañera), "Cioran perdió completamente la razón hace dos años [1993]" (Seligson, 2003: 97).

[2] Como se trata de una invitación y no de una mera descripción de la vida y obra de Cioran, me permití hacer un ejercicio un tanto lúdico y personal, dejándome llevar en algunos momentos por el ímpetu de escribir

sobre Cioran. Considero este trabajo como un ensayo más que como una nota crítica.

[3] Cioran es conocido en Alemania, gracias a las traducciones de Paul Celan y Verena von der Hieden–Rynsch, y en Estados Unidos gracias Susan Sontag. En Rumania es una celebridad reciente, ahora que sus escritos fueron traducidos al rumano, porque Cioran empezó a escribir en francés en 1944. Hay que advertir que en todos lados parece tratarse de un autor marginal, que apenas comienza a cobrar notoriedad.

[4] Comenta Cioran en una entrevista: "En mi infancia yo era violentamente ateo, por no decir algo peor. Cuando recitaban la oración de la comida, me levantaba al instante y abandonaba la mesa" (Cioran, 2001: 13).

[5] Este concepto se refiere a la introducción del catolicismo y a la oficialización del húngaro (magyar significa húngaro) como idioma, en un intento del Imperio Austro–húngaro por debilitar el cristianismo ortodoxo de Rumania.

[6] "El francés fue como una camisa de fuerza para mí. Escribir en otra lengua es una experiencia asombrosa. Se reflexiona sobre las palabras, sobre la escritura. Cuando escribía en rumano, yo no me daba cuenta de qué escribía, simplemente escribía. Las palabras no eran entonces *independientes* de mí. En cuanto me puse a escribir en francés todas las palabras se hicieron conscientes, las tenía delante, fuera de mí, en sus celdillas y las iba cogiendo [...]" (Cioran, 2001: 25).

[7] "[...] imagínese la proeza: en seis lustros, un escritor de París (¡y de *chez* Gallimard!) no ha inventado ninguna nueva doctrina, no ha patrocinado ningún movimiento intelectual revulsivo, no ha acuñado ninguna terminología o jerga característica, no ha traído ninguna buena nueva a compartir con las ya existentes, no ha salido ni entrado media docena de veces en significativos partidos o iglesias, aureolado de sonadas polémicas, no ha tomado postura sobre los acontecimientos del día, no ha firmado manifiestos ni cartas de enérgica repulsa, no ha estado de moda, no ha pasado de moda, no ha sido condecorado ni ha desayunado con Giscard, no ha dado conferencias ni ha sido invitado por ninguna universidad extranjera a explicar sus puntos de vista... y, sin embargo, no ha dejado de pensar, en el sentido más enérgico del término, y de escribir lo que pensaba, y ha ayudado —por vía negativa— a pensar a muchos [...]" (Savater, 1988: IV).

[8] Al respecto podemos mencionar los siguientes textos: Fernando Savater, *Eseu despre Cioran,* Humanitas 1998 (en español *Ensayo sobre Cioran,* Madrid, Espasa–Calpe, 1992); Patrice Bollon, *Cioran l'hérítéque, Gallimard,* 1997; Gabriel Liiceanu, *Itinerariile unei vieti: Apocalipsa dupa Cioran,* Humanitas, 1995 (en francés, *Itinéraire d'une vie: E. M. Cioran,* Michalon 1995).

[9] Este libro fue publicado originalmente en Rumania en 1934 y en francés en 1990 por Éditions de l'Herne.

[10] Cuenta Cioran que sufría de insomnio y en varias ocasiones sugiere que esa era la fuente que alimentó su amargura: vivir tanto y vivir cada hora. No existe cuerpo ni mente que resista tal suplicio, salvo compartiéndolo con los desahuciados. Con Nietzsche, Cioran se identificaba en la ternura por el dolor; con Buda en su pasión por la desaparición. Menuda pretensión la de Cioran, convivir en el panteón de las dudas y las ideas con Nietzsche y el Buda.

[11] Sus incursiones académicas él mismo las ha señalado como fracasos, y renunció, entre otras cosas, al premio Saint–Beuve en 1957.

Cioran: apasionado por la existencia

Sergio Rivas Salgado

*R*egularmente la pasión por la existencia nace de la insatisfacción con las ideas ya propuestas por otros. Ninguna objeción ni ningún espanto por las ideas venideras, aquellas que pronto sucederán a las ya inservibles, a las que causaron el descontento. El hombre, despreocupado por el horror que causa nacer, pronto se une a las filas de los nuevos portadores de la verdad; así como en otra época se hubiera entregado a la verdad que ahora, no sabe por qué, tanto odia. Tiene la misión de sostener la verdad y de gozar lo que ésta produzca, sea gloria o desprecio; así, su puesto en la existencia está asegurado (incluso, las decepciones y gozos no le causan ningún furor a menos que los propietarios de la verdad que defiende lo consideren). Se ha automatizado en el amor a la vida.

Pero hay también hombres raros en el mundo que no se sienten agradecidos con la vida; seres sin disposición para continuar con la farsa que es la persecución de un fin cualquiera, a quienes —atraídos por la inactividad— les complacería no haber nacido, pues por dicha condición no les resta más que inclinarse ante una de esas dos terribles fechorías que es el bien o el mal.

Emil Michel Cioran —siempre tentado a burlarse hasta de sí mismo—, para confundir al lector que encuentra en él alguna nueva clase de profeta, escribió sobre la situación incómoda que depara el nacimiento:

Con excepción de algunos casos aberrantes, el hombre no se inclina hacia el bien: ¿qué dios le impulsaría a ello? Debe vencerse, hacerse violencia, para poder ejecutar el menor acto no manchado de mal. Cada vez que lo logra, provoca y humilla a su creador. Y si le acaece el ser bueno no por esfuerzo o cálculo, sino por naturaleza, lo debe a una inadvertencia de lo alto: se sitúa fuera del orden universal, no está previsto en ningún plan divino. (Cioran, 1979: 9)

Por el tono de la escritura, puede parecer que Cioran pretendía hacernos creer que él era uno de esos cuantos casos aberrantes que no se dedicaban a la propagación del mal. No es el caso. Y de no saber que en todo momento se quería matar, podríamos creer que se trataba de uno esos pensadores delirantes que consideran necesario el sufrir las calamidades de luchar contra un dogma o una ideología, y no de uno que simplemente imploraba no haber nacido.

La obsesión del nacimiento, siempre presente en los escritos cioranescos, irrita tanto al lector que incluso hubo quienes (obligados por la creencia de que la idea encierra absolutos que se deben seguir ciegamente) le preguntaron, con toda humildad, por qué no se mataba. Cioran, irónico y lúcido, en lugar de cuestionar el porqué de ese deseo mórbido de ver morir a alguien por lo que piensa, se contentaba con no reprochar y admitir la siempre manifiesta bondad de todos. Mientras su pensamiento asfixiaba a otros, a él por el contrario le fascinaba, por saber que el hombre aún podía ser sacudido de sus viejas, pero eternas, creencias.

Me destruyo a mí mismo y así lo quiero; mientras tanto, en ese clima de asma que crean las convicciones, en un mundo de oprimidos, yo respiro; respiro a mi manera. ¿Quién sabe? Quizá un día conozca usted el placer de apuntar a una idea, disparar contra ella, verla yacente, y después volver a empezar este ejercicio con otra, con todas […] encarnizarse contra una época o contra una civilización […] volverse después contra uno mismo, torturar vuestros recuerdos y vuestras ambiciones y, corroyendo vuestro propio aliento, tornar pestilente el aire para asfixiarse mejor; un día quizá conozca usted esta forma de libertad, esta forma de respiración que libera de sí mismo y de todo. Entonces podrá usted dedicarse a cualquier cosa sin adherirse a ello. (Cioran, 1996: 46)

Pero parece que el diletantismo no es propio de la especie, al hombre le es más fácil decidirse por una rebelión en nombre de cualquier Iglesia o policía que gastar su tiempo en un no muy aconsejable destronamiento de ideas; no tiene tiempo que perder a la hora de proponer sus sueños paradisíacos (y si no los tiene, pues tendrá que admitir la necesidad de ellos). Todo sea para que no le quede tiempo de pensar en el deseo de haber sido abortado o en el suicidio. "Cada uno espera su momento para proponer algo: no importa el qué. Tiene una voz: eso basta. Pagamos caro no ser sordos ni mudos" (Cioran, 1991: 22)

La importancia de la lectura de Cioran radica en que no es necesario hacerla; es decir, la desdicha en el mundo no se encuentra husmeando en la obra de autores denominados: nihilistas, misántropos, o malditos, se halla en nuestro camino y cada uno decide si la acepta o se hunde en el anonimato de su aburrimiento. Y es que el aburrimiento, por el miedo que inspira, es preferible evitarlo; y ello sólo se logra mediante la adhesión a las mejores formas de vida que ha inventado el hombre, y si no, promoviendo filosofías bobas. "¿No sería la historia en última instancia el resultado de nuestro temor al aburrimiento, ese temor que nos hará siempre amar lo picante y lo novedoso del desastre, y preferir cualquier desgracia al estancamiento?" (Cioran, 1992: 151)

La mayoría de los hombres consideraría penoso aceptar que se aburre, pues ello implicaría admitir que la vida no es, precisamente, lo mejor que puede ocurrir. Y si lo acepta, siempre querrá compartirlo, con la intención de que otros le ayuden a salir de tremenda situación. Los que lo auxilien, siempre muy generosos, le darán como antídoto a Dios, la religión, la fraternidad con los hombres o, en el peor de los casos, ofrecerán la amistad, dado que en el mundo todavía no hay quien acepte que el aburrimiento y el hastío, la ociosidad en sí misma, le asientan bien al hombre. Además, siempre existirá la posibilidad de confundir no amor a la vida con resentimiento hacia ella. "Es un error creer que hay una relación directa entre sufrir reveses y encarnizarse contra el nacimiento. Esta animosidad tiene raíces más profundas y más lejanas, y sucedería aunque no hubiera ni la sombra de su reproche contra la existencia. Incluso es más virulenta en cuanto más pródiga es la suerte." (Cioran, 1998: 24) Aunque es raro que el hombre sienta un terrible desprecio por el nacimiento, la llaga siempre está allí; no causa estragos porque el problema de nacer sólo se soluciona con el suicidio, y no es muy probable que el hombre desprecie la imagen que tiene de sí mismo.

Es necesario sentir un terrible desprecio, o si se prefiere "inaprecio" —como sugiere Clemente Rosset a propósito del descontento de Cioran—, por la vida para poder estar en ella sin caer en la tentación de creer que los hechos personales cumplen la función de saciar ese terrible suceso catastrófico que es el nacer. Siempre agradecido por estar vivo, el hombre busca sin cansancio rendir tributo a la existencia; no importa si con sus obras la desacredita. Ya sea matando o exigiendo la condena a muerte, la necesidad siempre es la misma: la matanza. No hay peor placer que el sentir cómo las acciones propias, por funestas que sean, nos conducen hacia lo que consideramos verdadero.

Pareciera que lo designado como vida no es más que el veredicto de unos cuantos canallas víctimas del miedo a sí mismos, de aquellos que sienten un profundo rencor por estar vivos (no por nacer, pues, sólo condenan lo que ya está hecho porque quisieron modificarlo; el nacer carece de importancia). ¿Acaso la existencia no es el desarrollo de las pesadillas de unos lunáticos sedientos de lo peor? ¿Ese delirio renovado que se llama amor a la vida no procede acaso de ese sentimiento de exilio que tiene el hombre en la existencia? Lo cierto es que probablemente sólo los idiotas tengan amor a la vida o quienes han perdido todo lazo de afecto por ese estupendo mal que es el nacimiento.

En su mayoría, los hombres han nacido para solucionar el terrible hastío de estar vivos. A nadie le emociona existir sólo para sentir el dolor de haber nacido o para vigilarse en el lento, pero seguro, camino hacia la extinción. La empresa que exige la restauración del orden (del que, por

supuesto, no tenemos siquiera memoria) sigue generando más locos deseosos de aniquilar la vida que alegres hedonistas pregoneros de la ociosidad, ya sea ilusionados por encontrar el antídoto contra el mal atroz del nacimiento, ya sea simplemente por no tener nada mejor que hacer, incluso por mandato divino o por creer que se tiene capacidad para ello. Algunos se congratulan en la construcción de artefactos que no ayudan más que para engañarse a sí mismos; otros se pierden en la inmoralidad de no se sabe qué conclusión de horribles silogismos; los otros, no muy lejos del gusto por la matanza, pasan su miserable existencia en la lucha encarnecida contra un dogma o una ideología. Los más, con mayor suerte, jamás se dan cuenta de la espantosa condición de ser hombres; el tenebroso devenir no los amedrenta: ellos tienen asegurada la felicidad. No más aptos que los animales para buscar la verdad, se unirán a feroces batallas en nombre de palabras sólo inteligibles en la medida en que convergen con el más asqueroso sustantivo jamás encontrado (por demás el mayor de los peligros para la raza humana): la convivencia, como si no fuera suficiente con estar condenados a sufrirla.

Pero dejemos de lado esta posible clasificación del hombre basada en la capacidad —que tanto le ha costado obtener— de ilusionarse hasta con la mayor de las fechorías: la propia vida. Mejor será tratar de entender por qué el hombre, en la búsqueda de la solución del nacimiento, se ha detenido en la fabricación de poderosos paliativos que hacen cada vez más indeseable el estar vivos.

Desde la promulgación del mundo ideal hasta la absurda idea de que el hombre podría convertirse en algo mejor de lo que es, pasando por la gloriosa teoría de un futuro luminoso en ultratumba tras el sufrimiento de la vida; y tomando en cuenta a todos los que odian al hombre, a quienes lo aman y a quienes basan su esperanza en que no haya nada seguro (sólo la seguridad de ellos), la búsqueda es la misma: establecer el paraíso sobre la tierra, con la forma que sea; sin necesidad de convencer a la mayoría y con la esperanza de que el desplome propio sea pagado en otra vida o, bien, genere una pesadilla que sea sufrida hasta por el más mínimo seguidor de los caminos que conducen a la maldad. Nadie puede, hasta la fecha, hablar de la total nulidad de sus labores cotidianas.

El hombre ha sido generoso con la existencia y le ha fabricado un sinnúmero de teorías de redención, que han desencadenado un pavoroso miedo a la vida. Se nace con una tremenda pasión por buscar el sentido de la vida, y como si de un juego macabro se tratara se elige una salida y se muere implorando no haber errado. Pero, ¿qué hacer si, como E. M. Cioran, se siente la incapacidad de arremolinarse en torno a una idea? ¿Será la falta de aprecio por las ideas una forma más de generar ideas? ¿Será escasez de raciocinio o falta de inspiración? ¿O, simplemente, el no querer engendrar ideas responde a una vanidad que nace del creer haber encontrado la respuesta definitiva?

La obra de Cioran es una muestra de cómo se puede ceder voluntariamente a la suspensión del juicio; pero, como no surge de una posición que pretenda construir un sistema a partir de la no toma de partido, también se percibe en ella algo que podríamos llamar la caída en los abismos de la duda, pues no procede de una búsqueda, se ha caído bruscamente en ésta; y lo hace de forma placentera, gozando de esa capacidad de no decidirse por nada, que también caracteriza al hombre. Cierto es que la abstención ante lo que nos disgusta parece ser extraña a la condición humana, pero no por ello se trata de un mero accidente en los caminos que nos llevan a la desaparición de la especie humana.

Emil Cioran es de los pocos pensadores —si no es que el único— que goza los sinsabores de seguir los caminos hacia la duda: "El escepticismo que no contribuye a la ruina de la salud no es más que un ejercicio intelectual" (Cioran, 1986: 55). Ese escepticismo que, paradójicamente, goza y sufre Cioran no es el resultado de la fatiga intelectual ni es la respuesta definitiva al problema del nacimiento. La condena de nacer encuentra su liberación con el suicidio.

La tentación de existir, es decir, la necesidad de reconocimiento, que no es tal

si no procede de un desenfrenado amor a la vida, encuentra el hastío. "El espíritu descubre la Identidad; el alma, el Hastío; el cuerpo, la Pereza […] Si el mismo espíritu descubre la Contradicción, la misma alma, el Delirio, el mismo cuerpo, el Frenesí, es para dar a luz nuevas irrealidades, para escapar a un universo manifiestamente invariable […]" (Cioran, 1991: 88)

El escepticismo de Cioran nace del encontrar demasiado cruel el sabor de las ideas. No se trata de una toma de partido originada por un resentimiento hacia lo que él hubiera querido que fuera el universo; no, se trata de una disposición orgánica a no poder decidirse, como si se tratara de un ser no hecho todavía para aparecer en las listas del tiempo, puesto que no goza de la desdicha de componer o reanimar el universo. "Toda mi vida he vivido con el sentimiento de haber sido alejado de mi verdadero lugar. Si la expresión 'exilio metafísico' no tuviera ningún sentido, mi existencia hubiera bastado para darle uno." (Cioran, 1998: 78)

La existencia de este autor no careció por completo de megalomanía; sin ésta, el sentimiento de "no ser de aquí abajo" no le hubiera permitido rastrear, de la forma como lo hizo, los abismos sin salida que presenta la vida tras el contacto mismo con el nacimiento; antes, bien, se hubiera dedicado a la labor de visionario o a las payasadas místicas, como solía decir de la idea del superhombre nietzscheano. Le gustaba definirse como *el estafador de abismos*, porque gozaba de una perfecta salud escéptica —no tenía síntomas de ser calentado por el fuego de la idea: podía sentir el dominio de la idea del suicidio y, tras dominarla, no salir a reclamar un espacio en donde matarse; lo mismo le ocurría ante la esterilidad, la gozaba pero no solía alegrarse de ello, por el contrario se enfadaba consigo mismo por haber encontrado un punto fijo en la existencia.

Antaño imaginaba poder pulverizar el espacio de un puñetazo, jugar con las estrellas, detener la duración o maniobrarla a mi capricho. Los grandes capitanes me parecían grandes timoratos, los poetas, pobres balbuceadores; no conociendo en absoluto la resistencia que nos oponen las cosas, los hombres y las palabras, y creyendo sentir más de lo que el universo permitía, me entregaba a un infinito sospechoso, a una cosmogonía surgida de una pubertad incapaz de concluir […] ¡Qué fácil es creerse un Dios por el corazón, y que difícil serlo por el espíritu! ¡Y con qué cantidad de ilusiones he debido nacer para perder una cada día […]! Y por haber querido ser un sabio como nunca hubo otro, sólo soy un loco entre los locos […] (Cioran, 1991: 142)

¿Quién tras el contacto con el absoluto que encierra nuestra nada no ha optado por jugar al filósofo, al teólogo, al propagandista del sentido de la vida? En la obra del pensador rumano-francés, sin embargo, esa miseria de ser que nos ha tocado padecer carece, en lo absoluto, del gusto paradisíaco de ejercer una profesión, de saborear las mieles del reconocimiento. Se está en el universo para testificar lo horroroso del estar vivo; el resto, los asuntos relacionados con la desdicha o con la dicha, con la infelicidad o con la felicidad, se reserva para las vidas de héroes o de pobres diablos hambrientos de enjuiciar al hombre.

Pero Cioran no era el juez que dictaminaba en contra de los hombres porque éstos hubieran pactado con la idea de progreso; él bien sabía que no tenían otra alternativa, pues el suicidio no es patrimonio universal. Lo que se le antojaba era que el universo jamás hubiese sido creado; pero, como ello no es posible, mínimo se habría conformado con que el hombre no hubiera aparecido como lo hizo: con un deseo desesperado de llenar el vacío a su alrededor con una sarta de tonterías, pues el universo ya está hecho de cualquier forma, y no hay que preocuparse por la posibilidad de cambiarlo o trasformarlo.

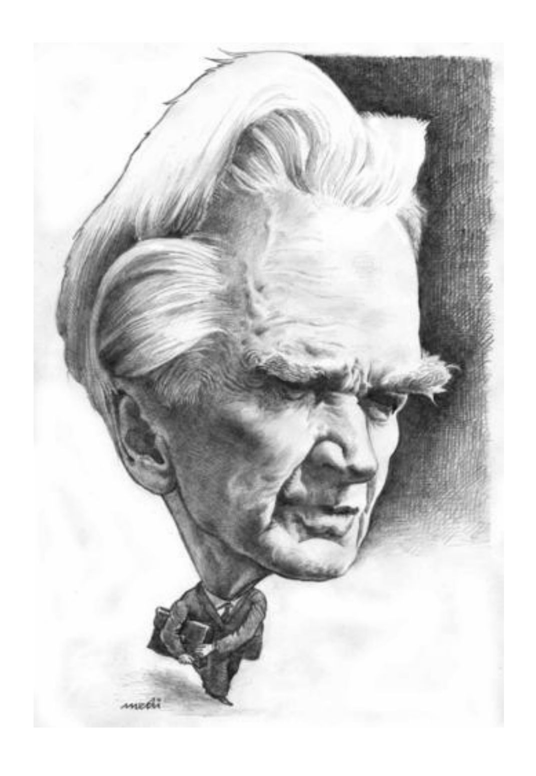
De hecho, no hay modo de saber por qué la idea de progreso es tan satisfactoria para la humanidad. Todos estos amantes de la idea de que la condición humana se perfeccione jamás hubieran opinado que era mejor no nacer (lo que le asienta más al hombre que está en constante búsqueda de mundos), ni siquiera hubieran podido explicar para qué mejorar o qué es posible

fuera de esas descargas de megalomanía sedientas de acabar con un régimen imperante (o si proponían sólo para registrar sus nombres en los libros de historia, o si deseaban demostrar simplemente sus veleidades, o si tal vez querían lograr progreso en las ciencias psicoanalíticas). Lo más probable es que no se pudieran explicar incluso ni a sí mismos, de dónde brotaron ideas tales ni el destino que tomarían. Tal vez sí sospechaban la sangre que salpicarían, con la satisfacción de que algo mejor resultaría; pero, en sí, el carácter sanguinario de toda propuesta lo ignoraban, pues sus obras trataban del desconocimiento de sí mismos.

La obra de Cioran trata, en todo momento, de la insatisfacción de saber quién se es; no expone un cúmulo de ideas para fascinar mentes sedientas de destrucción; más bien, manifiesta la insatisfacción aparecida tras haber creído ciegamente en una idea y, lo peor, el horror engendrado tras el desenamoramiento de ésta, ya que el hombre para vivir tranquilo necesita saber que no está equivocado por completo. Al respecto, Cioran comenta sobre aquel episodio fatal que soportó-disfrutó en su juventud: el insomnio. Tras un periodo largo de no poder dormir, un día, después de haber recorrido las calles de su pueblo natal, el pensador llega a su casa y le dice a su madre que no puede más, ante lo cual ella le contesta: "Si hubiera podido prever tus sufrimientos interiores, no te habría traído al mundo". (Cioran, 1997: 141) Para él, esa respuesta fue de lo más reconfortante: "[…] me dije: eres el fruto del azar. No eres nada" (*Ibid*.).

A los buscadores de la verdad la anécdota anterior no les proporciona nada; a las mentes catastróficas les colma de encanto el saber que son necesarias para poder equilibrar las cosas, si ni la existencia las pudo parar; al resto le podrá producir risa y nada más —siempre sin apartar la mirada del puesto que le corresponde en el mundo—. Pero como, desafortunadamente, la vida es más que dos posturas reconfortantes (desafortunada porque si no fuera por esa doble toma de partido no tendría por qué estar escribiendo lo que ahora escribo, y los filósofos no tendrían más que debatir), es muy necesario comentar la anécdota.

El motivo de nacer es proporcionar dicha a los genitores, después viene la horrorosa verdad de saber que estamos condenados a la procreación; el resto es una verdad de Perogrullo: se necesita adquirir un puesto en el mundo. Pues bien, la anécdota, para empezar, desacredita la existencia. ¿Quién prefiere no nacer a nacer? ¿Quién desea que quienes están por venir al mundo ya no tengan algo más que agregar a la fastidiosa vida? ¿Quién se atreve a agradecer a los genitores por haber pensado y disfrutado la idea de no traernos al mundo? Y lo que resulta más alarmante —no porque nazca del pánico o de la satisfacción tras una mala jornada—: ¿quién se siente innecesario en el mundo? ¿Quién anhela la muerte en pleno estado de dicha?



Pensar en la muerte es un estado de no amor a la vida; querer suicidarse es rechazar el nacimiento. Se puede objetar, sin embargo, que para efectos de misantropía no hay mayor progreso. Ahora bien, el reposo que sobreviene después de la entrega sin control a los delirios de la idea puede engendrar un desprecio absoluto hacia las propias ideas o hacia el mundo que no se pudo cambiar, lo cual le hace pensar al individuo que merece la muerte por no haber puesto más de sí en la empresa (o la

de quienes no pudieron ser convencidos). En materia de delicias humanas, es decir, en la propagación del terror por medio de ideas, no se agrega nada nuevo.

El hombre nació para sentir un desprecio tan enorme por sus semejantes que cualquier reflexión en torno a ello parece un intento por mostrar la caricatura en que se ha convertido ese ser tan fastidioso. Cioran consideraba que la construcción de la ciudad ideal sería posible si murieran todos los vecinos que despreciamos. Pensamientos de esta índole pueden parecer producto de la imaginación, sentencias centelleantes que atraen al lector por su delirio; sin embargo, éstos quedarían fácilmente aniquilados al pedirse un fundamento o la aprobación de la mayoría.

La muerte, pensaran los partidarios de la idea del progreso de la historia universal, es algo tan inevitable como la vida. Dirán que no se puede avanzar hacia lo mejor, hacia lo verdadero, si no hay errores enmendables en el camino, es decir, la muerte de unos cuantos miles, o millones, o uno; la cantidad no importa, lo verdaderamente significativo son los progresos logrados, esto es, la cantidad saciada de rencor para con lo ya establecido.

Pero de lo que no se puede ni se debe hablar es de que ese deseo oculto de muerte rechaza, en lo profundo, la idea del suicidio —aún no es concebible la idea de que, antes que pedir la muerte de otros o la propia, es preferible matarse. En el deseo no saciado de muerte siempre está presente la ideología, la necesidad humana de mejorar, el poder argumentativo para justificar las acciones. No se puede desear la muerte, de otros y la propia, accediendo a la idea de que uno hubiera querido hacerlo con la propia mano, ya que sería como aceptar que uno es *malo*. Por fuerza, para poder matar, hay que saber que se atienden designios divinos, que se nació para testificar y defender lo *bueno*, para defender la causa de ese Dios que se atrevió a crear (no en vano Cioran denunciaba el carácter religioso de toda empresa realizada o en vías de realizarse).

Alguien completamente *bueno* nunca se resolverá a quitarse la vida. Esta proeza exige un fondo —o restos— de crueldad. El que se mata hubiera podido, en ciertas condiciones, matar: suicidio y asesinato son de la misma familia. Pero el suicidio es más refinado, en razón de que la crueldad hacia uno mismo es más rara. Más compleja, sin contar que se le añade la embriaguez de sentirse triturado por la propia conciencia. El hombre de instintos comprometidos por la bondad no interviene en su destino ni desea crearse otro; sufre el suyo, se resigna y continúa, lejos de la exasperación, de la arrogancia, de la malignidad que, en conjunto, invitan a la autodestrucción y la facilitan. La idea de apresurar su fin no le roza en manera alguna, tan modesto es. Se precisa en efecto, una modestia enfermiza para aceptar morir de otra forma que por la propia mano. (Cioran, 1979: 74)

El hombre está ya tan acostumbrado a vivir, que la muerte le resulta extraña. Mata porque obedece a un impulso ancestral que lo obliga a mejorar las cosas; pero que mate porque es un ser vil, cargado de un deseo mezquino de venganza por no haber sido el arquitecto del universo, es inaceptable, incluso una mera invención.

Cioran detesta el nacimiento porque sólo de esa manera no se le puede culpar por no estar contento con la vida. Y ese descontento con la vida —entiéndase descontento porque no estaba interesado en cambiarla, y simplemente no le gustaba— no pecaba del deseo absurdo de querer conocerlo todo, ni tampoco de la arrogancia de creer que no podía conocerlo todo. Sabía que después de nacer, y por supuesto después de no querer cambiar nada (alguna vez le reclamaron por no participar, a lo cual respondió que no quería cambiar nada y declaró que lo consideraban modesto), se puede ceder a la respuesta definitiva de no querer ser hombre. "Frívolo y disperso, aficionado en todos los campos, no habré conocido más que el inconveniente de haber nacido." (Cioran, 1979: 139)

Si Sócrates recomendaba el "conócete a ti mismo", Cioran responde que no hay nada que conocer. Claro, en el orden práctico hay mucho que reclamar al hecho de que no haya nada que conocer. Fritz J. Raddatz, con la bondad que caracteriza a los protectores de las ideas, en una entrevista

que mantuvo con Cioran le reclamó a éste el haberse sentido "contento y aliviado" por resultar indemne en unas radiografías que se había realizado. Cioran, sin perder la calma y a sabiendas de que el instinto de daño y muerte en el alma de los hombres no descansa un sólo minuto, le respondió: "Sí, pero valdría más que yo muriera de mi propia muerte". Y, como Raddatz insistiera en el porqué no se dejaba morir, Cioran continuó: "es cierto, formo parte del lote, de esta locura. No puedo hacer otra cosa. También tomo el metro. Hago todo lo que hacen los demás" (Cioran, 1997: 129).

En materia filosófica, lo mismo da el sentirse honrado por el nacimiento que el sentirse ofendido; a no ser por la majestuosa diferencia de que quien adora la vida (o simplemente está complacido con ésta) puede, sin querella, participar en cualquier obra, desde el asesinato hasta la piedad; y el que la odia no está dispuesto (o, mejor dicho, está desganado) a contribuir con el escandaloso ardid de mejorar lo que ya sin escrúpulos está predispuesto: nacer. "En este mundo, nada está en su sitio, empezando por el mundo mismo. No hay que asombrarse entonces del espectáculo de la injusticia humana. Es igualmente vano rechazar o aceptar el orden social: nos es forzoso sufrir sus cambios a mejor o a peor con un conformismo desesperado, como sufrimos el nacimiento, el amor, el clima, y la muerte." (Cioran, 1991: 57)

Habrá quien considere que los pensamientos de Cioran son una mezcla de odio y desesperanza; otros pensarán que son producto de una mente enferma de homicidio; la gran mayoría tratará de verlos con una particular subjetividad. En todos los casos, lo anterior sólo es un intento de ignorar lo que el texto dice, porque si algo tiene de irremediable la obra cioranesca es que su desencanto, como decía Fernando Savater, se *contagia*.

La lectura de este autor puede parecer negativa, pues la idea de que nacer es el verdadero error no suele caernos mucho en gracia. Además, como solemos poner toda nuestra ínfima porción de ser para engrandecer lo que nos gusta y para luchar contra lo que no, cuando una postura nos parece subjetiva tendemos a tornarla objetiva, porque nos parece que, de cualquier manera, quien no ama la vida irremediablemente siente el vacío moral que sólo se colma con el deseo de hacer el mal. Pero, como Cioran partía de la fórmula de que nada tiene sentido, amablemente contestaba a todos aquellos que insistían en hacerle entender que podía padecer el dominio de sus propias ideas: "[…] yo nunca he creído de verdad en cosa alguna. Eso es muy importante. Nada hay que yo me haya tomado en serio. Lo único que me he tomado en serio ha sido mi conflicto con el mundo. Todo lo demás no es nunca para mí sino un pretexto" (Cioran, 1997: 137).

Él mismo pensaba que con el paso del tiempo su existencia no aportaría nada a lo que está ya siendo, a lo que será el hombre: "Conversación con un sub-hombre. Tres horas que hubieran podido convertirse en un suplicio si no me hubiera repetido sin cesar que no perdía el tiempo, que al menos tenía la oportunidad de contemplar un espécimen de lo que será la humanidad dentro de algunas generaciones […]" (Cioran, 1987: 77).

Emil M. Cioran, como pensador lúcido, no puede soslayar la denuncia de la fragilidad de la vida; no pertenece a esa raza de pensadores que, aún cuando ve el desplome total de las empresas humanas, se aferra a una posible solución; él considera que es preciso aprender a vivir con nuestra nada para, así, detener el nacimiento de monstruos hambrientos de establecer el absoluto aquí abajo. En este sentido, apunta lo siguiente: "Una sola cosa importa: aprender a ser perdedor". Su escritura, por tanto, no se complace en la fabricación de silogismos que por fuerza concluyan en la destrucción; ésta se trata de la aniquilación hasta del mismo lenguaje, de las operaciones que han facilitado el razonamiento. "Yo no he inventado nada, no he sido más que el secretario de mis sensaciones." (Cioran, 1979: 72).

De cualquier manera la existencia no necesita ser conocida ni remediada. Lo único verdaderamente posible es encontrarle el sinsabor que desprende y el sinsentido que manifiesta.

Cioran: el alarido lúcido

Luis Fraga

Si difícil es ponerse a escribir un artículo defendiendo a Cioran (¿necesita Cioran ser defendido?), todavía mayores son los problemas para intentar lo contrario: hay que armarse de valor para arremeter contra quien sin duda está de moda desde hace años. Ponerle "peros" es ir contra corriente. Pero, ¿no es "ir contracorriente" lo que más se le ha reprochado y por lo que más se ha mitificado a este "heterodoxo de la heterodoxia"?

Brillante anti-sistema

A cualquiera que intuya las dificultades de pronunciarse sinceramente contra Cioran, sólo le queda el recurso de intentar imitar a aquellos herejes que, sometidos a tortura, sólo el buen gusto les hacía persistir en su herejía. Y es que deshacerse en loas a Cioran podría resultarle al afectado de tan mal gusto como, digamos, intentar ordenar en un sistema los escritos e interjecciones mentales de quien sentenció que "la peor forma de despotismo es el sistema, en filosofía y en todo".

La ventaja del anti-sistema es su escasa vulnerabiliad a cualquier ataque consistente en objeciones organizadas sistemáticamente. Sólo de forma asistemática podría refutarse a Cioran, y siempre en el dudoso supuesto de que esa refutación superase al discurso del rumano en el punto por el que más llega a seducir: *la brillantez.*

Se puede ser brillante desde la "lucidez" y también desde la "fe", e incluso desde ambas a la vez (si es que esta cohabitación es posible), siempre y cuando se sea suficientemente *subjetivo*. La *objetividad* rara vez es brillante, y nunca llega a ser genial. Instalado en la lucidez, Cioran tiene el privilegio de *por la fuerza* tener que ser subjetivo.

La lucidez y la subjetividad que Cioran despliega le otorgan la *fuerza* suficiente para hacer cara a lo que se le ponga por delante sin tipo alguno de ayudas o posibles escapatorias. Con una sinceridad aterradora, Cioran hasta parece disfrutar del modo atormentado con el que se inflinge la necesidad de rumiar sus interrogaciones –y hasta obsesiones- esenciales: la historia, Dios, la barbarie, el suicidio, el escepticismo y otros laberintos son brillantemente expuestos como restos sueltos de un inmenso desguace donde se hubiera separado la basura filosófica para dejar, desnudo, lo que nadie hubiera imaginado que era *esencial.*

Voluntad de estilo

Los grandes negociadores profesionales se distinguen ante todo por la claridad meridiana en la forma de exponer sus propuestas, al margen de la complejidad de lo que piensen o lo que pretendan. Lo mismo sucede con el estilo conciso y sencillo de Cioran. No pierde el tiempo por las ramas del lenguaje y el discurso pretendidamente "profundo", y va al grano con precisión encomiable.

Habiendo perdido la fe en la gramática ("seguimos creyendo en Dios porque todavía creemos en la Gramática"), el rumano conoce bien las limitaciones del lenguaje al que forzosamente ha de recurrir. Por eso lo domina. El francés no es su idioma materno, y sin embargo pocos escritores lo manejan con tanta eficacia. La proposición de *Wittgenstein "todo lo que se puede expresar es posible expresarlo claramente"*, deberían haber sido observada con mayor atención por muchos de los que pretenden minimizar el estito *superficial* de Cioran.

La independencia

Con sinceridad obvia, Cioran acepta el reto de ser de casi imposible etiquetación. Una carga más pesada de lo que pueda parecer: no es fácil ser apátrida, y a la larga son pocos los que sobreviven "sin oficio ni profesión conocidas".

Lunático, heterodoxo y otras calificaciones que con frecuencia aplican a Cioran quienes logran clasificarlo, son también las etiquetas que tienen que soportar esos escasos

personajes de la vida real que, orgullosos de su semblante lúcido, han de procurar mantener a diario su encomiable empeño de ser independientes, de no imponerse o dejar que les impongan cualquier tipo de limitación. Al hombre no unidireccional se le llamó *humanista* en el Renacimiento; Cioran, sin duda, rechazaría ese término con vehemencia, del mismo modo que es probable que se ría de quien intente encasillarle como *reaccionario* o *escéptico*, *pagano* u otras etiquetas.

La independencia entendida como una progresiva eliminación de puntos de referencia es un ejercicio cuyos dolores nunca desaparecen, y es difícil evaluar hasta qué punto el resultado obtenido compensa el precio pagado. De todos los genios del siglo XIX, sólo Wagner y Goethe se lo *montaron bien*. Nietzsche, Hölderlin, Rilke y otros muchos sólo tienen de envidiables sus escritos. Y aunque todos ellos pudieran afirmar con Cioran que *"nacer, vivir y morir engañados, eso es lo que hacen los hombres"*, lo cierto es que ninguno de ellos alcanzó la pretendida independencia: acaso se aproximasen, unos más que otros, a esa *posición superior*, pero no se instalaron en ella con *plenos poderes.*

El siglo XX quizá ofrezca sobre el siglo XIX la ventaja de que ahora resulte más tentador (aunque igualmente difícil) ser de verdad independiente. Pero todavía siguen exigiéndose "etiquetas", "profesiones" u "oficios" a unos y otros. Desplegando una actitud sospechosamente próxima a la de esas visiones del Estado que aspiran a que nada en la Sociedad escape a su control, son mayoría quienes sólo se sienten cómodos con alguien o con algo cuando por fin han logrado clasificarlo, cuando le han asignado un título o concepto con arreglo al cual puedan regir su relación con el etiquetado.

«Los hombres necesitan puntos de apoyo, quieren la certeza cueste lo que cueste, incluso a expensas de la verdad».

El mediocre de nuestro tiempo procura quitar de su vista toto lo que no entiende. Todo lo que es *incapaz* de entender. "Yo soy contable", "yo soy abogado", "yo soy vendedor" (a veces, más de las que creemos, se recurre al eufemismo para dignificar un oficio cuyas miserias bien se intuyen), tales son las declaraciones de fe obligadas en nuestros días.

Que herejes como Cioran no confiesen al Santo Oficio Colectivo su título de dependencia o sus números de identificación social, les relegará irremisiblemente a la reprobación y aún al aislamiento general. Sólo despertarán la curiosidad de los menos, o la simpatía de otros pocos, pero deberán hacerse a la idea de ser siempre observados (e incluso juzgados) con el mismo furor crítico que se aplicaba antaño al pero de los herejes.

La independencia es cara.



Anti-Fausto

Se ha hablado por ahí de Cioran como abanderado de la filosofía de la renuncia, de la "no-acción" y el desistimiento. Quienes de este modo pretenden emparejarlo con su maestro Buda, no omiten mencionarnos su *"cuanto más se es, menos se quiere"* o recordarnos como un chiste su cruda descripción del acto del amor según la cual éste sería *"un intercambio entre dos seres de lo que no es sino una variedad de moco"*. La relación entre Cioran y la idea de *acción* (o si se prefiere con el *deseo*) es una relación de *conflicto.*

Nadie puede negar que el principio fáustico de la soberanía de la acción es opuesto al escepticismo feroz de quien llega a elevar la inacción a la categoría de *divina*. Y aunque la acción y el gusto por la acción son compatibles con la lectura de Cioran, ambos extremos son *irreconciliables.* Un libro de

Cioran es inimaginable en la mesa de un *broker* de Nueva York. Y a nadie se le ocurriría llevarse algo de Cioran a una regata de vela, una expedición al Himalaya o una escapada con una bella mujer recién conocida. Sin embargo, hasta los más asiduos amantes de la acción disponen de una excepcional actividad en la que nada desentonarían unas páginas del rumano: *la travesía del desierto.*

El puñal apasionado

No hay mejor receta que el "desapasionamiento" para "triunfar" en nuestra civilización. Habiendo adjurado de la ambición de "triunfar", Cioran arremete con tanta pasión contra las criaturas de la ilusión como contra los subproductos del desapasionamiento. El coste, terrible, es su "fracaso" en el terreno de los *valores vitales*. Y Cioran exhibe con impúdica ostentación ese fracaso, hasta el punto de que parece querer insistirnos (sin convencernos, dicho sea en su elogio) de que nada hay, ni siquiera la publicación y hasta el éxito de sus obras, que compense este fracaso de quien llegó a proponer que "la auténtica elegancia moral consiste en el arte de disfrazar las victorias en derrotas".

El verbo de Cioran destila pasión por todas partes, e incluso una manifiesta vehemencia. "En la cólera uno se siente vivir", nos advierte, pero más como consejo que como amenaza, pues "si ante la afrenta que nos fue hecha, reflexionando en las represalias hemos oscilado entre la bofetada y el perdón, esta oscilación, al hacernos perder un tiempo precioso, habrá consagrado nuestra cobardía. Es una vacilación de graves consecuencias, una falta que nos oprime, mientras que una explosión, aunque termine en algo grotesco, nos hubiera aliviado. Tan penosa como necesaria, la cólera nos impide ser presa de obsesiones y nos ahorra el riesgo de complicaciones serias: es una crisis de demencia que nos preserva de la demencia".

Un Cioran apasionado es el único contrapeso que él mismo haya podido inventar a la medida de unas proposiciones que (a los más) puedan parecer *inhumanas*. Pero además, su apasionamiento puede hasta ser un pretexto para regalar al lector una justificación de actitud que, aunque reste soberanía al escritor, lo hace más accesible: "Es deshonroso, es innoble juzgar a los otros; sin embargo, es lo que todo el mundo hace y abstenerse equivale a estar fuera de la humanidad".

Un Cioran apasionado y conocedor de las fuerzas de toda pasión es el que cita al rey *Menandro* cuando pregunta al asceta *Nogarena* qué es lo que distingue al hombre sin pasión del hombre apasionado: "El hombre apasionado, oh rey, cuando come gusta el sabor y la pasión del sabor; y el hombre sin pasión gusta el sabor pero no se apasiona por el sabor. Todo el secreto de la vida y el arte, todo lo de aquí abajo reside en esta pasión del sabor".

Y por la misma razón Cioran sabe buscar fuerzas en el enemigo, al que cuidará y procurará no perder, el que (una vez más, junto con Nietzsche), colocará en el mismo nivel cualitativo que al amigo, sólo el enemigo es digno de nuestro odio, el precioso odio, "que no es un sentimiento, sino una fuerza, un factor de diversidad que hace progresar a los seres a expensas del ser".

Nietzsche y Cioran

Tras haber bebido hasta saciarse en las fientes de la filosofía. Cioran le de la espalda, pero sin abjurar del todo de ella: "No soy filósofo", intenta decirnos, añadiendo además que las fuentes de cualquier escritor "son sus vergüenzas" (acaso consciente de que es fácil pillarle, el renuncio: Buda, los gnósticos, la mística y sobre todo Nietzsche, que es de quien más difícil resulta renegar). El parentesco de Cioran con Nietzsche es de esos que se ocultan sin dejar en el fondo de estar orgullosos de él. Ambos, hijos de predicadores, enfrentados a muerte contra la *Cruz*. Los dos autoproclamándose "no-filósofos" (Nietzsche prefería que le llamasen "psicólogo", Cioran prefiere que no le llamen nada). Sus trayectorias vitales (separadas en el tiempo por algo más de medio siglo) son casi igualmente penosas. Aunque a Nietzsche nos lo imaginamos concibiendo sus escritos en largos paseos por los luminosos Alpes italianos ("sólo tienen valor los pensamientos caminados") y

de Cioran sabemos que accede a la lucidez desde su oscura reclusión parisina, ninguno de los dos puede escapar a la maldición paterna de estar condenado a ser, *magre lui-méme*, un "escritor religioso". Perdidos irremisiblemente por un exceso de sinceridad, sólo la risa redime a ambos, aunque de modo distinto en cada uno de ellos. Nietzsche, en alemán, nos habla en tono serio para invocar la risa ("debemos considerar sospechoso todo pensamiento que no nos haya hecho reir") y acceder a las alturas. Cioran, con la sonrisa en el texto, se precipita una y otra vez en los abismos de la duda y el escepticismo, sin querer ganar ninguna altura ni ningún mundo: "Ganar el mundo, perder el alma! He logrado algo mejor, he perdido ambos".

Risa soberana

No les faltan motivos a quienes evitan a Cioran por "verlo todo negro". Ciertamente, Cioran es un quejica, es todo menos optimista. Pero no por esto debemos considerarle un escritor "negativo".

Porque Cioran afirma. Afirma repetida y contundentemente, aunque sea *exnegatione*, aunque sea *renegando*. Cioran da el tipo del perfecto llorón, cierto, pero, bien mirado, ¿no es acaso la risa la música de fondo de todo su discurso? El que llega a afirmar que "renegar rejuvenece" o elogia el "suplemento de ansiedad" que enriquece cualquier negación, no deja sin embargo de regodearse una y otra vez en la ironía intencionadamente amarga desde la que nos habla.

Pero la risa de Cioran está también presente en casi todo el resto de sus textos: audible desde las profundidades para el lector de fino oído capaz de intuir junto con Cioran la incuestionable soberanía de la risa sobre cualquier estado del pensamiento.

Lo pagano, lo reaccionario

Es obvio que la fundamental diferencia entre lo que escribe Cioran y lo que se escribe sobre Cioran es que el pensamiento de éste es *originario*. Entonces, ¿qué contar sobre el paganismo de Cioran? ¿Y qué objeto tendría el reflexionar sobre los elementos "reaccionarios" en su discurso?

Ambas facetas del escéptico son caras de una misma moneda con la que Cioran juega en el transcurso de sus sugerencias.

Cioran juega, ante todo; y al hecho de que se metodología sea fundamentalmente lúdica hay que añadir que su actitud ante este juego es la más positiva imaginable (¿quién tachaba a Cioran de negativo?), ya que es la actitud de quien no oculta su propio juego. Por ello mismo, tanto hacer apología como arremeter contra lo que Cioran aporta al sentir pagano (especialmente en su "Mauvais demiurge") o al pensamiento reaccionario (sobre todo en su "Essai sur la pensée réactionnaire"sobre Joseph de Maistre) sería siempre una tarea mucho menos digna que transcribir, sin más, algunas de sus citas más elocuentes.

Tano solo dos someros comentarios. El primero de ellos tiene interés para el lector español (en España, seamos creyentes o no, todos somos católicos) y consiste en poner de manifiesto cómo Cioran señala los saludables elementos paganos que han perdurado en el catolicismo ortodoxo. A los protestantes no los ataca con la virulencia que lo hacía Nietzsche, pero es palpable su repulsa contra el más monoteísta de los monoteismos, el menos mediterráneo de los cristianismos.

Otro comentario, esta vez para los simpatizantes de la "nueva derecha" o "nueva cultura", podría esbozarse afirmando que, en materia de paganismo, Cioran procede a la reapertura de galerías enteras de pensamiento que llevaban tiempo sin frecuentarse, por lo menos por escrito. Estos parajes redescubiertos por Cioran y publicitados por sus adictos, no han tardado en ser visitados por numerosos turistas de varias de las "nuevas" ideologías. Muchas de las aportaciones doctrinales de los autores de la "nueva derecha" o "nueva cultura" han de reconocer en él su paternidad; paternidad compartida con *paganos* como Pessoa, entre otros, pero no por ello menos legítima.

Palabras de más

Es verosímil que Cioran pueda llegar a ejercer, proponiéndoselo o no, una inlcuencia creciente sobre las "culturas de la

nueva barbarie” que aparecen avecinarse. De modo paralelo (aunque asimétrico) al Nietzsche que a bombo y platillo anunciaba el aristocrático *superhombre*, Cioran no sólo profetiza (¿profetiza?) una igualmente antimesiánica nueva barbarie de vocación pagana y cuño reaccionario, sino que incluso simula querer impulsarla con una apuesta en la que, parecería, el profeta (¿profeta?) siempre juega con ventaja al utilizar esta técnica tan parecida a la del asesor bursátil que vaticina que tal o cual acción va a subir, consciente de que su pronóstico empujará a comprar el valor, cuya cotización subirá. En el último tercio del siglo XX, las cotizaciones de valores como “los nuevos bárbaros” o “los nuevos nómadas”, comienzan a aumentar y pronto podrían dispararse; pero pocos todavía saben dónde conseguir información sobre ellos, qué signos los definen y qué acontecimientos los preceden. Cioran es de los pocos que han *interpretado* algunas notas sobre estos nuevos valores.

Interpretar: eso hace Cioran. Y lo hace en clave de *escepticismo*. Escepticismo por partida doble. Escepticismo que ya no es sólo un *ejercicio de desfascinación*, sino además, conscientemente, *un juego.*

Pero como todo juego, el de Cioran carece de una finalidad que no sea la del propio juego. Por eso, al anunciar la “nueva barbarie”, Cioran no profetiza. Lo suyo es una apuesta.

Dedicada en el fondo a esa nueva barbarie, hay una frase que Cioran es capaz de sintetizar en una línea todos los sesudos textos y plúmbeas cavilaciones a las que pueden dar vueltas los mejor o pero intencionados aspirantes a filosofar.

Se trata de una frase inquietante … Un relámpago de lucidez que Cioran llega a articular en palabras, en un arrebato de multiplicada sinceridad.

No debe ahorrarse al lector la cita de esa frase, que pone forzosa y repentinamente punto final a este artículo sobre quien sentenció que …

«toda palabra es una palabra de más».

Emil Cioran, el ateo creyente

Gianfranco Ravasi

"Soy un extranjero para la policía, para Dios, para mí mismo". Este es quizá el lapidario y fulgurante carnet de identidad de Emil Cioran, nacido hace cien años, el 8 de abril de 1911 en Rasinari, en la Transilvania rumana. Este inclasificable escritor-pensador, en 1937, a los 26 años, emigró a París, donde vivió hasta su muerte, en 1995. Extranjero, por tanto, por su patria de origen, que había cancelado de su registro civil personal, abandonando incluso su idioma. Fue extranjero en la nación que le había acogido, a causa de su constante aislamiento: "Eliminaba de mi vocabulario una palabra tras otra. Acabada la masacre, solo una sobrevivió: *soledad*. Me desperté satisfecho".

Extranjero, por último, para Dios, a pesar de que era hijo de un sacerdote ortodoxo. Tan extranjero que se inscribió en la "raza de los ateos", y sin embargo, vivió con el ansia insomne del seguimiento del misterio divino. "Siempre he dado vueltas alrededor de Dios como un delator: al no ser capaz de invocarle, le he espiado". Por este motivo querría hablar brevemente de él, sin la pretensión de superar mi recinto de teólogo adentrándome en el análisis crítico literario, que otros harán en este centenario. Cioran, de hecho, se puso al acecho en varias ocasiones para tender una emboscada a Dios, obligándole a reaccionar y, por tanto, a mostrarse.

Es emblemático el diálogo que entabló a distancia con el teólogo Petre Tutea. Éste no había abandonado su tierra, a pesar de haber pasado 13 años en las cárceles de Ceausescu, ni mucho menos su fe, hasta el punto de que replicó así a Cioran: "Sin Dios, el hombre no es más que un pobre animal, racional y hablante, que no viene de ninguna parte, y que no sabe adónde va". En realidad, su interlocutor no era ateo ni

agnóstico, pues había llegado a sugerir a los teólogos su particular camino "estético" para demostrar la existencia de Dios. De hecho, en "De lágrimas y santos" (Tusquets Editores, 1988), escribía: "Cuando escucháis a Bach, veis nacer a Dios... Después de un oratorio, una cantata, o una 'Pasión', Dios *debe* existir... ¡Y pensar que tantos teólogos y filósofos han derrochado noches y días buscando pruebas de la existencia de Dios, olvidando la única!".

Cioran acusa a Occidente de un delito extremo, el de haber extenuado y disecado la potencia regeneradora del Evangelio: "Consumado hasta los huesos, el cristianismo ha dejado de ser una fuente de maravilla y de escándalo, ha dejado de desencadenar vicios y fecundar inteligencias y amores". Este Qohelet-Ecclesiastés moderno se transforma, entonces, en una especie de "místico de la Nada", dejando entrever el escalofrío de las "noches del alma" de ciertos grandes místicos, como Juan de la Cruz o Angelus Silesius, remontando hasta el desconcertante cantor del nexo Dios-Nada, el famoso Maestro Eckhart de la Edad Media. "Era todavía niño, cuando conocí por primera vez el sentimiento de la nada, tras una iluminación que no lograría definir". Una epifanía de luz obscura, podríamos decir, utilizando un oxímoron del Job bíblico.

"Siempre hay alguien por encima de uno mismo --seguía diciendo--; más allá del mismo Dios se eleva la Nada". Aquí está la paradoja: "El panorama del corazón es: el mundo, más Dios, más la Nada. Es decir, todo". Y, por tanto, esta es su conclusión: "¿Y si la existencia fuera para nosotros un exilio y la Nada una patria?". La Nada, siempre según este oxímoron, se convierte en el nombre de un Dios, ciertamente muy diferente al Dios cristiano, y sin embargo dispuesto como él a recoger el malestar existencial de la humanidad. Escribía Cioran, evocando la "psicostasía" del antiguo Egipto, es decir, el momento en el que se pesaban las almas de los difuntos para verificar la gravedad de sus culpas: "En el día del juicio sólo se pesarán las lágrimas". En el tiempo de la desesperación, de hecho, ciertas blasfemias --declaraba Cioran siguiendo a Job-- son "oraciones negativas", cuya virulencia es más acogida por Dios que la acompasada alabanza teológica (la idea ya había sido formulada por Lutero).

Por tanto, Cioran es un ateo-creyente *sui generis*. Su pesimismo, es más, su negacionismo se debe más bien a la humanidad: "¡Si Noé hubiera recibido el don de leer en el futuro, no cabe duda de que él mismo hubiera provocado el hundimiento!". Y aquí la Nada se convierte en la mera nada, un vacío de aniquilamiento: adorar la tierra y decirse que en ésta está el fin y la esperanza de nuestros afanes, y que sería inútil buscar algo mejor para descansar y disolverse". El hombre hace que pierdas toda fe, es una especie de demostración de la no existencia de Dios y desde esta perspectiva se explica el pesimismo radical de Cioran, que brilla ya en los títulos de sus libros: "Del inconveniente de haber nacido", "La tentación de existir", "En las cimas de la desesperación", "Desgarradura", "Silogismos de la amargura", etc. Y en ocasiones es difícil no darle la razón, al mirar no sólo la historia de la humanidad, sino también el vacío de tantos individuos que no tiene nada de la trágica Nada trascendente: "De muchas personas se puede decir lo que se dice en el caso de algunas pinturas, es decir, que la parte más preciosa es el marco". Pero, por suerte, y esta es la gran contradicción, también existe, como antes decíamos, Bach...

Sobre E. M. Cioran

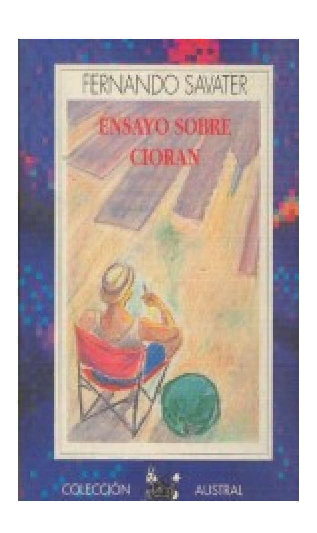
Fernando Savater

¿Cuáles son los derechos de la desesperanza? ¿Puede edificarse un discurso atareado en negarlo todo y en negarse, en desmentir sus prestigios, su fundamento y su alcance, su verosimilitud misma? ¿No es el escribir una tarea afirmativa siempre, de un modo u otro, apologética incluso en la mayoría de los casos? ¿Cómo se compagina la escritura con la demolición radical, que nada respeta ni propone en lugar de lo demolido, que no se reclama de tal o cual tendencia, ni quisiera ver triunfante cosa alguna sobre las borradas ruinas de las anteriores; cómo se compagina el texto con las lágrimas, las palabras con los suspiros, el discurso racional con el punto de vista de la piedra o de la planta? ¿Es concebible un pensamiento que se ve a sí mismo como una empresa imposible o ridícula, inevitablemente falaz en el justo momento de reconocerse su verdad? Estas son algunas de las más urgentes preguntas que se plantean al hilo de la lectura de Samuel Beckett o de E. M. Cioran. La respuesta no puede venir de un exterior que las obras de esos autores niegan: es preciso volver al interior del texto mismo, reincidir en la pregunta, convencerse de que dentro tampoco hay nada. Leer a Beckett o a Cioran es reasumir, una y otra vez, la experiencia de la vaciedad.

Lo que hay que decir es que siempre se dice demasiado: "tout langage est un écart de langage" (Beckett). La multiplicidad de los discursos, informativos o edificantes, persuasivos, entusiasmados o curiosos, tiene algo de nauseabundo. El hombre es un animal ávido de creencias, de seguridades, de paliativos, y consigue todo eso merced al lenguaje. Pero sus creencias son deleznables, sus seguridades ilusorias, sus paliativos risibles: ¿por qué no decirlo así? Una vez que por azar o improbable ejercicio se ha conquistado la lucidez, la condición enemiga de las palabras, nada puede ya decirse, excepto lo que revele la oquedad del lenguaje de los otros, frente al que el discurso del escéptico es pleno, pues asume su vacío como contenido, mientras que los demás discursos, pretendidamente llenos de sustancia, se edifican sobre la ignorancia de su hueco. Pero, ¿qué propósito puede tener proclamar la inanidad que acecha tras las palabras, salvo excluir al escéptico de la condición de engañado, de drogado por el humo verbal, excluirle de la condición humana, en suma? Por encima o por debajo de los hombres, quien conoce la mentira de las palabras y su promesa nunca puede volver a contarse entre ellos. Será una roca que no se ignora, un árbol que se sospecha o un dios consciente de que no existe: un hombre, jamás.

"El escepticismo es un ejercicio de desfascinación" (Cioran): el pensamiento escéptico desarticula el montaje verbal que enfatiza, para bien o para mal, la raida realidad de las cosas: "Saber desmontar el mecanismo de todo, puesto que todo es mecanismo, conjunto de artificios, de trucos, o, para emplear una palabra más honrosa, de operaciones; dedicarse a los resortes, meterse a relojero, ver dentro, dejar de estar engañado, esto es lo que cuenta a sus ojos", dijo Cioran de Valéry y aun mejor podría haberlo dicho de él mismo. Pasión por el despedazamiento intelectual del objeto del pensamiento, por la disección amarga o regocijada, tanto da, de lo vigente; nada debe quedar a salvo de la crítica, pues en caso contrario ésta se convertiría en velada apología de lo otro, lo no analizado: si Cioran ensalza a los emperadores de la decadencia, es frente al opaco asesino sin imaginación que detenta en nuestros días el poder; si jura, nostálgico, por Zeus o por la curvilínea Venus, lo hace sólo por interés blasfemo frente al triunfante Crucificado; ensalzará al suicida contra quien jamás puso en entredicho la obligación de existir y su reticente apología del éxtasis es sólo una forma de flagelar la sosería sin sangre de la vida funcional. Nada se propone, nada se recomienda: Cioran sabe que si se asiente a Nerón o a Juliano no puede rechazarse al modesto funcionario gubernamental en quien hoy perviven, sin placer ni

entusiasmo, los crímenes antiguos; la Historia se acepta o se rechaza en bloque, pues toda discriminación valorativa es sólo una forma especial de confusión o de complacencia en la confusión. Por eso, las exhortaciones positivas de Cioran son siempre irónicas; cuando recomienda algo es siempre lo imposible o lo execrable. La perplejidad resultante no es un accidente en el camino sino la meta misma del caminar, la única consecuencia del pensamiento que puede ser llamada, sin infamia, "lógica".



Lo que Cioran dice es lo que todo hombre piensa en un momento de su vida, al menos en uno, cuando reflexiona sobre las Grandes Voces que sustentan y posibilitan su existencia; pero lo que suele ser pasado por alto es que la verosimilitud del discurso de Cioran, el que sea concebible, siquiera momentáneamente, compromete inagotablemente el tejido lingüístico que nos mece. Si tales cosas pueden ser pensadas una vez en la vida, tienen que ser ciertas: una realidad que se precie no puede sobrevivir a tales apariencias. Basta que puedan ser pensadas, para que sean. ¿En qué puede fundarse la fe, la alborada del espíritu, cuando ya han sido dichas tales cosas? Las palabras se han mostrado ya como vacías o podridas; por un momento, hemos visto, inapelablemente, lo que alienta tras esas voces consagradas: "justicia", "verdad", "Inmortalidad", "Dios", "Humanidad, "Amor", etc..., ¿cómo podríamos de nuevo repetirlas con buen ánimo, sin consentir vergonzosamente en el engaño? Las diremos, sí, una y otra vez, pero recomidos de inseguridad, azorados por el recuerdo de un lúcido vislumbre, que en vano trataremos de relegar al campo de lo delirante; la verdad peor, una vez entrevista, emponzoña y desasosiega por siempre la concepción del mundo a cuyo placentario amparo quisimos vivir. ¡Lucidez, gotera del alma...

La mirada desesperanzada sobre el hombre y las cosas, la repulsa de los fastos administrativos que tratan de paliar la vaciedad de cualquier actividad humana, el sarcasmo sobre la pretendida extensión y profundidad del conocimiento científico, la irrisoria sublimidad del amor, biología ascendida a las estrellas por obra y gracia de los "chansonnier" de ayer y hoy, nuestra vocación la de todo viviente al dolor, al envejecimiento y a la muerte: todos estos temas los comparte Cioran con los predicadores de todas las épocas, los fiscales del mundo, quienes recomiendan abandonarlo en pos de la gloria de otro triunfal e imperecedero, o de una postura ética, de apatía y renuncia, más digna. ¿Es, pues, Cioran un moralista? Lo primeramente discernible en su visión de las cosas es el desprecio, y esto parece abundar en tal sentido; pero podríamos decir, con palabras que Santayana escribió pensando en otros filósofos, que "el deber de un auténtico moralista hubiera sido, más bien, distinguir, por entre esa perversa o turbia realidad, la parte digna de ser amada, por pequeña que fuese, eligiéndola de entre el remanente despreciable". Junto al desprecio, el moralista incuba dentro de él algún amor desesperado y no correspondido, rabioso: ama la serenidad, la compasión, la apatía, el deber o el nirvana: ama una virtud, una postura, una resolución. Salva, de la universal inmundicia, un gesto. Cioran no condesciende a ninguna palinodia; jamás recomienda. Quizá prefiriese en ciertos momentos, la condición vegetativa a la animal, pero no con el ademán de dignidad ofendida del moralista que gruñe: "La condición humana es una estafa, burlémosla haciéndonos vegetales", sino con irónico distanciamiento: "Señor juez, señor arzobispo, admirado filósofo, ¿no sería mejor, a fin de cuentas, aun a costa de la fachenda, ser cardo o coliflor?"

No tiene Cioran vocación de curandero, de saludador: no puede ser moralista. Lo que le importa, lo que se le impone, por un retortijón incontrolable de sus vísceras, es aliviarse del nebuloso malestar que le recome y diferencia, utilizando para ello la escritura: "Por mí, los problemas del cosmos y las teorías técnicas podían resolverse solos o como quisieran, o como acordaran resolverlos, en aquel momento, las autoridades en la materia. Mi gozo se hallaba más bien en la expresión, en la reflexión, en la ironía" (Santayana). Expresión, reflexión, ironía: aquí está la obra de E. M. Cioran. Expresar, debatirse de la íntima sensibilidad, muda y gástrica, hacia la objetivación; esculpir en la blanda inflexibilidad de la palabra la efigie del monstruo privado, de nuestra verdad; hablar de lo ciego, de lo roto, dar voz a lo que no puede tenerla, nombrar lo inmencionable. Sin objetivo, sin oyente quizá, sin intentar persuadir ¿de qué?, ¿a quién?, ¿por qué? , en la expresa renuncia al sistema, a la Verdad incluso, sobre todo a la Verdad. "Hablar por hablar es la única liberación" (Novalis).

Un ejercicio tan torvo, tan improbable, debería suscitar la risa: la risa preventiva, azorada, de quien trata de evitar que un discurso demasiado serio sea tomado en serio, pero también la risa liberadora de quien por fin se atreve a saber. No es el severo ropón académico, la lúgubre máscara de quien lleva en sus hombros el peso teórico del mundo (lo que dice más en favor de los hombros que del peso teórico, naturalmente), lo que sienta bien a la revelación nihilista: dejemos eso para quien tiene el Sistema y por lo tanto, el Orden de su lado. Pongámonos del lado de la risa, de la sonrisa inspirada, al borde del estallido, de la carcajada refrenada en estilo: en esto está la maestría del de Cioran. La risa alzada sobre, al borde, en torno de lo que la desmiente. Precisemos: no se trata de la risa nietszcheana, aún (o ya) no: la opinión de que los textos de Cioran son la prolongación contemporánea de los del solitario de Sils Maria necesitaría tales precisiones y comentarios que expresado en la cruda forma en que lo formula Susan Sontag, apenas puede compartirse. Hay muchas clases de risa, pero todas distan de ser igualmente estimables, igualmente sanas: "De todas las risas que hablando propiamente no son tales, sino que más bien reemplazan al aullido, sólo tres a mi juicio merecen detenerse sobre ellas, a saber: la amarga, la de dientes a fuera y la sin alegría. Corresponden a ¿cómo decirlo? a una excoriación progresiva del entendimiento y el paso de una a otra es el paso de lo menos a lo más, de lo inferior a lo superior, de lo exterior a lo interior, de lo grosero a lo sutil, de la materia a la forma. La risa amarga ríe de lo que no es bueno, es la risa ética. La risa de dientes afuera ríe de lo que no es verdadero, es la risa judicial. ¡Lo que no es bueno! ¡Lo que no es verdadero! ¡En fin! Pero la risa sin alegría es la risa noética, por este gruñido ¡ja! , así, es la risa de las risas, la risus purus, la risa que se ríe de la risa, homenaje estupefacto a la broma suprema, en resumen, la risa que se ríe silencio, por favor de lo desdichado" (Samuel Beckett). El humor rescata a Cioran del sermón de los ejercicios espirituales, con lívidos decorados de Loyola, del "no somos nadie", funeral de quien no se hubiera atrevido a decir eso mismo en vida del difunto o de su propia vida; el humor le salva de cualquier tipo de unción, y garantiza que la lucidez crítica del discurso no prescinde de volverse contra su misma empresa, que la lucidez tiene mucho de opaca y la risa también es risible. El humor preserva y confirma la reversibilidad del discurso, su circularidad; lo que puede volver sobre sí mismo, lo que necesaria libremente por azar retorna, escapa a lo dogmático: la ironía nos resguarda de la Iglesia.

Tarea intelectual incalificable la de Cioran: no se deja etiquetar a la primera y la división del trabajo no puede por menos de resentirse. En realidad, ningún género se le ajusta convincentemente: a lo que más podría parecerse es a los manuales de meditación o a los libros de horas: libro de horas del horror, de la infinita finitud de las horas... Pero sería demasiado tranquilizador, amparándose en el elegante clasicismo de un estilo, confinarle definitivamente en el campo de lo "puramente literario", en la acepción filistea que los profesionales de la filosofía y de la ciencia suelen dar a estas

palabras, significando con ellas lo perteneciente en último término a lo venial y recreativo, lo alejado de la "dura realidad de la vida", ejercicio propio de quienes no alcanzan esto no suele llegar a decirse las severas glorias de la matemática, el laboratorio y el Sistema. Pongamos ¿solo por afán de provocar? que lo que hace Cioran es verdadera filosofía, con tanto derecho a ser llamada tal como lo tenía la de Diógenes frente a la de Platón. La historia de la filosofía la han escrito los sistemáticos: urge una apología del sofista. ¿Y si la Verdad está del lado de los que renunciaron expresamente a ella? El Sistemático científico insistirá en el carácter subjetivo del discurso fragmentario de Cioran: "Tu lo ves todo negro, aquél puede verlo todo color de rosa, con la misma razón. Sólo el Sistema da cuenta de una y otra postura." Pero también el Sistema es una postura, de la que pueden dar cuenta Cioran o los sofistas. Al sistemático se le escapa el carácter de opción que tiene todo sistema, el punto de vista subjetivo que le da origen; el escéptico es muy consciente, en cambio, de este inicio azaroso. El Sistema acusará a Cioran de contradicciones, de incoherencia, de escribir cada fragmento como si no hubiera escrito nada más; pero la coherencia que él busca es otra que la de la sencilla solidaridad de las palabras domesticadas: azuzando unas palabras contra otras pretende más bien la plena liberación de las fuerzas que las palabras ocultan o postergan. No se trata de edificar un castillo conceptual en el que refugiar nuestros sueños, las esperanzas sin las que no queremos perdurar: por demasiado tiempo ésta ha sido considerada la misión de la filosofía, pero "el pensamiento es destrucción en su esencia. Más exactamente, en su principio. Se piensa, se comienza a pensar, para romper las ligaduras, disolver las afinidades, comprometer la armazón de "lo real". Sólo después, cuando el trabajo de zapa está muy avanzado, el pensamiento se domina y se insurge contra su movimiento natural" (Cioran).

Pensador ahistórico, espléndidamente aislado, sin escuela ni progenie, la figura de E. M. Cioran aparece con creciente frecuencia en el Mar de los Sargazos de la cultura contemporánea: "the king of pessimists" le bautiza, en su inefable estilo, Time; Susan Sontag comienza con citas suyas una película (bastante mediocre), presentada en Cannes en 1971, y hace sobre él entusiastas declaraciones a la prensa; uno de sus libros, La chute dans Ie Temps, alcanza cierto éxito en Estados Unidos, aunque Cioran advierte: "como todo éxito, se trata de un malentendido"; se repiten sus aforismos, para dar peso sentencioso a artículos periodísticos con pretensiones de sublimidad (peligro máximo de Cioran: lo fácil y brillantemente que se le puede citar). No le busquéis en las obras de los filósofos profesionales, ni en las historias de la filosofía (una excepción: Ferrater le cita en su Diccionario filosófico, en la bibliografía del artículo "nihilismo"). Sus obras son contemporáneas de las de Sartre o Camus, pero nadie se atrevería a incluirle en el existencialismo francés: los galimatías de la esencia y la existencia son demasiado alemanes para él... Como Georges Bataille, como Clément Rosset, E. M. Cioran es miembro de la "sombra" (en el sentido en que emplea la expresión Eugenio Trías) de la filosofía oficial francesa de nuestros días; hacia esta sombra se van volviendo muchos ojos, fatigados del relumbrón de tantos alamares y charreteras.

De todos los países de Europa, el predilecto de Cioran, su obsesión, su límite y su infierno, es España. Leyéndole, se hace necesario que tal cosa como España exista. En mística y en blasfemias, en fanatismo, sangre, ímpetu y desesperanza, en azar y fatalismo, tenemos las raíces más largas y más hondas: hemos llevado a su límite la experiencia de vivir, hemos trasgredido los límites.. . Nuestro castigo es aleccionador.

Le llamé en algún sitio "nihilista" y me repuso: "No estoy muy seguro de ser nihilista. Soy más bien un escéptico al que tienta, de cuando en cuando, otra cosa que la duda". Así se ve él y quizá así debamos verle nosotros. Este es un libro que nunca se acaba de leer; al cerrarlo, uno se repite: "El Arbol de la Vida no conocerá ya primavera: es madera seca; de él, harán ataúdes para nuestros huesos, nuestros sueños y nuestros dolores." Y luego: ¿ahora qué? Ahora. Qué.

¿Es Cioran un filósofo?

Luis Roca Jusmet

Voy a empezar con unas referencias a dos filósofos contemporáneos, uno muerto y otro vivo, que me permitirán una aproximación al extraordinario pensador rumano.

La primera es al filósofo francés Pierre Hadot cuando reivindica la filosofía como forma de vida. Es a partir de la filosofía romana tardía y de la medieval que la filosofía se convierte en una disciplina discursiva y escolástica. La filosofía moderna continuará esta deriva academicista y solo algunos filósofos mostarán nuevamente su carácter radical. Descartes, Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson serán ejemplos claros. ¿ Porqué no cita Hadot a Cioran? Porque a Cioran le falta algo que para Hadot es central: el carácter edificante de la filosofía, el proponer una ética de buen vivir. Cioran no puede hacerlo porque para él no hay salida. Cada cual valorará si esto es una pérdida de opciones o una ganancia de lucidez.

El segundo filósofo es el esloveno Slavoj Žižek. Desde su carácter provocador este pensador afirma que la filosofía es dogmática y no dialogante: los grandes filósofos han tenido dos o tres grandes intuiciones que siempre han mantenido y elaborado. El caso de Cioran entraría claramente en este grupo: es un filósofo intuitivo que expresa con un lenguaje propio estas dos o tres ideas que vertebran su pensamiento. Niega el sistema y reivindica el fragmento, el aforismo.

Pero Cioran dice repetidamente que él no es un filósofo y lo afirma en base a su consideración de que la filosofía ha perdido su vínculo con la vida. Es, nos dice, un discurso sin relación con la experiencia vivida. Podría ser un antifilósofo, en el sentido de Alain Badiou cuando éste dice que son los críticos de la filosofía los que la hacen avanzar. Cita a Nietzsche, a Wittgenstein y a Lacan. ¿Y porqué no a Cioran?

Pero voy a proponer una definición de filosofía que quizás Cioran podría aceptar: La filosofía es una reflexión sobre temas universales a partir de una experiencia singular en un contexto particular. Los temas de Cioran: la vida y su significado, la condición humano, el tiempo, la muerte, la verdad... Su contexto particular: su Rumania natal, la Segunda Guerra Mundial, París …. y su experiencia y la reflexión sobre esta es absolutamente singular. Para ser filósofo hay que tener libertad de espíritu: hay que pensar y decir lo que se piensa. Esto hace Cioran y por esto es, según mi planteamiento, un filósofo.

Cioran es nietzscheano en el estilo y reconoce que con ello liberamos a la filosofía de su carácter sistemático, de la argumentación, de la lógica. El filósofo construye ideas desde su intuición, en una operación creativa. Es un visionario y expresa lo que dice en el fragmento, en el aforismo.

El año 1949, cuando Cioran tenía 38 años, la editorial Gallimard le publica Précis de déscomposition (que Fernando Savater traducirá como Breviario de podredumbre). En la página 123, en el fragmento titulado "Le mesonge immanent" escribe: Une poussière éprise de fantômes,- tel est l'homme: son imatge absolute, idéalement ressemblante, s'incarnerait dans un Don Quichotte vu part Eschyle...

Traducido al español: "Polvo prendado de fantasmas, tal es el hombre: su imagen absoluta, de parecido real, se encarnaría en un Quijote visto por Esquilo..."

2. Somos Polvo

El hombre no es "sino la quintaesencia del polvo" dice Hamlet a Rosencranz y a Guildnsteirn frente al esplendor del Universo, del cielo y de la tierra. El polvo no tiene ni la noble solidez de la roca ni el ligero fluir del agua. Es un materia que se disuelve, que se pierde sin eliminarse en un movimiento circular. Ciertamente la dura frase bíblica "Polvo eres y en polvo te

convertirás" nos sugiere esta inconsistencia humana tomada en sí misma. Pero para Cioran no hay un Dios que nos redima, seguimos siendo lo que somos, que es nada. Este maldito yo, por usar una certera expresión suya, no es nada. Ni siquiera es la Nada que los budistas nos ofrecen como un horizonte de salvación. Nadie nos salva ya, el mal está hecho: hemos nacido.

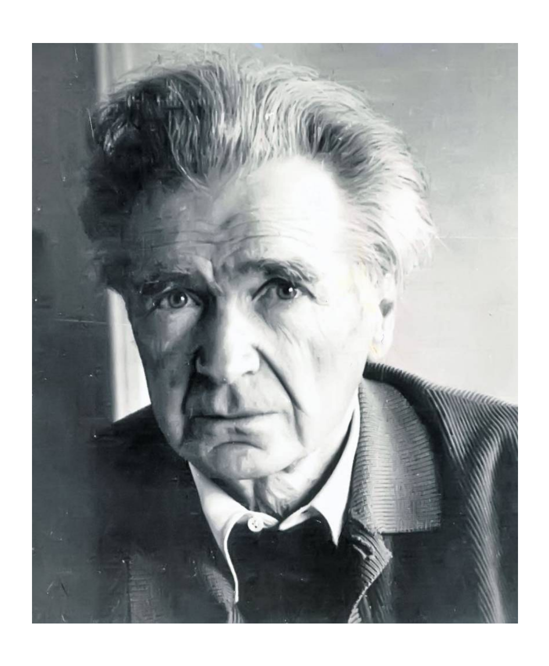
Solo nosotros nacemos, solo nosotros morimos. Los animales aparecen y desaparecen en este polvo que ni se reconoce como tal. Pero nacer implica la idea de algo, de alguien, es la conciencia que se materializa. Nuestro sistema nervioso, hipersensible, genera esta conciencia que no es otra cosa que un suponerse separado, que un desarraigo radical con la Naturaleza. Nacer es ser diferente y es esta diferencia la que nos condena. Morir es la idea que nos atraviesa, es el horror que nos espera. Somos algo y esta es nuestra desgracia porque nacemos, primero biológica y después simbólicamente cuando nos hacen entrar en el orden del lenguaje y de la ley. Algunos ilusos hablan de contrato social cuando lo único que hay es un nacimiento y una socialización violenta.

Ni más ni menos: el resto son palabras, consuelos, engaños que nos taponan la idiotez de lo real como diría un admirador de Cioran, Clemence Rosset.

Polvo quiere decir también que somos cuerpo. No es que tengamos un cuerpo sino que somos, ya que no hay nada más allá de él. Uno de sus maestros, al que curiosamente cita poco, que fue Schopenhauer fue uno de los primeros que lo constató. Más allá de la representación del cerebro es el cuerpo en su globalidad el real sujeto de la experiencia.

3. El hombre está prendado de fantasmas

Este fantasma no es un ser incorpóreo, aunque quizás sí una apariencia sin consistencia. Pero la falta de consistencia es ética, ya que no hay nada más allá de sus engaños. Es la fantasía, el señuelo que nos hace salir de la inercia del sobrevivir, del indiferentismo espectral. Cada fantasma, cada ilusión es un motor emocional que nos encamina hacia otro espejismo. Deseamos desear, decía Nietzsche, y el deseo es siempre deseo de otra cosa, decía Lacan. Antes, el maestro de todos (también de Cioran) que fue Schopenhauer, ya nos advirtió que la existencia humana oscila entre la insatisfacción y el aburrimiento. El deseo genera ansiedad y su consumación decepción. No hay salida, más allá del oscuro goce de la lucidez. Pero no es la lucidez de la sospecha sino de la desolación. Ni la denuncia tiene utilidad porque si desenmascaramos un fantasma lo hacemos desde otro. Nietzsche, terrible en su crítica pero ingenuo en su propuesta, nos advertía Cioran. Marx pone de manifiesto el horror del capitalismo pero desde su discurso se engendra otro horror, el del Gulag. Quizás es Freud el que asume más el pesimismo de la lucidez pero mientras lo hace se entretiene montando su pequeña sectas de iniciados para combatir el tedio de existir.



Pobres humanos, nos dice Cioran. Ingenuos humanos, los que creen en la salvación. Lector riguroso de los Vedas o de los sutras budistas Cioran no vió en ellos una hoja de ruta para la salvación. También Schopenhauer cayó en el espejismo. Mientras Cioran también se divierte mostrando el engaño, la mentira en que vivimos: es el goce de la lucidez. Él mismo sabía que él mismo también entraba en el juego. ¿Para que denunciar, para que hablar, para qué escribir? De algo hay que vivir, finalmente. Cioran escribe así sin ilusiones, sin poder ni gloria, con sus pequeñas

ocupaciones: leer, escribir, conversar y sobre todo escuchar música. También en esto coincide con Schopenhauer.

4. Su imagen absoluta, de parecido real, se encarnaría en un Quijote

Extraña es la expresión una imagen absoluta. El registro imaginario parece referirse al señuelo, a las identificaciones, a las proyecciones...o quizás a la imagen perceptiva, la que nos llega al cerebro a través de los sentidos, que es siempre relativa a un sistema específico. Hablamos entonces de un recurso retórico, que muestra a la vez lo aparente de la imagen y la fuerza de lo real, como más tarde señala. El hombre, que es a la vez polvo y fantasía, como antes hemos señalado, puede dibujarse en una metáfora expresiva, que es la que ahora planteará. Lo imaginario parece absoluto pero se mueve en el terreno de la superficie, de lo mimético, de la ilusión. Cioran quiere mostrar esta paradoja : lo más parecido al hombre es lo más aparente. Es que el hombre es pura apariencia, es la construcción imaginaria que teje de sí mismo. Recordemos a Nietzsche cuando dice que la verdad es la invención del ridículo habitante de un punto ínfimo del Universo hinchado de vanidad. Esto es el hombre, la realidad de la apariencia. Hemos vivido siglos hechizados por la promesa de Platón de la posibilidad de ver la Luz. ¿Salir de la caverna? La caverna es lo real. Seguramente Cioran y Lacan, que convivieron en París, se ignoraron mutuamente, pero la noción de real de Lacan es muy potente. Es lo que se escapa, lo que queda, el resto que no podemos simbolizar, decir, representar, imaginar. Vamos a construir una ficción y será esta la que mejor mostrará lo que es el hombre. Más allá de ella: lo real. Terry Eagleton, lúcido británico dedicado a la sociología y teoría literaria, apuntaba algo sugerente: lo real es el cuerpo. Es el cuerpo que sufre y que goza, que nace y que muere. Cioran nos repite como es el estado del cuerpo el que determina su pensamiento. Es lo que se resiste a nuestras fantasías, lo que nos devuelve a la realidad.

¿Qué representa el Quijote para ser esta imagen absoluta? El Quijote es moderno, como lo son otros personajes literarios. Cioran admiraba a Cervantes, igual que a Shakespeare o a Dostoievski. Pero es el Quijote el que tiene más fuerza porque es la triste figura de la locura. Triste la figura de este caballero enjuto que tan bien representa el fantasma, la consistencia de la fantasía frente a la inconsistencia del polvo. La locura no es lo queda excluido por la razón. Descartes se equivoca totalmente cuando afirma que la razón se funda sobre la exclusión de la locura. La razón desemboca necesariamente en la locura, la razón es la locura. Cuando este primate desarrolla un sistema nervioso tan sensible, tan agudo y un cerebro inconscientemente se separa de la naturaleza, Se desarraiga totalmente, se vuelve loco y tiene que socializarse para construir un vínculo con lo natural. Lo hace con las palabras, que son la mediación a partir de la cual monta una realidad paralela, que es la del discurso. Razonar es ver la realidad a través de los conceptos, que como bien dijo Nietzsche, igualan lo desigual. Nuestra experiencia es totalmente singular como no lo es la de ningún otro animal. Pero esta singularidad es necesariamente sacrificada por la locura de la razón. Pero es la razón de la sociedad la que se impone sobre cualquier otra. Con el Quijote explota esta contradicción: su discurso no coincide con el de los otros. Pero él no quiere ceder, no renuncia a lo que ve. "La locura es más verdadera que la vida" dijo la emperatriz Sissi, nos recuerda irónicamente Cioran. "Todos los hombres deliran" afirmaban Lacan radicalizando la afirmación de Freud de que en todo delirio hay un núcleo de verdad. Pero la locura del Quijote es la locura de uno contra la locura de todos. Este es el destino terrible del hombre: renunciar a su locura para aceptar la de la sociedad o hundirse en el abismo. Hay un delirio que se impone, que circula y éste es el único que se admite. Pobre Quijote, hombre moderno que se cree el sapere aude, la ilusión ilustrada de pensar por uno mismo y no obedecer. Kant fue más prudente: piensa por ti mismo pero obedece, actúa como te dicen la ley, el Gran Otro. Pero la miseria humana solo puede ser compensada por esta locura única, singular, del Quijote.

6. La mirada de Esquilo

Esquilo es una referencia a la tragedia griega. Cioran es, desde luego, un trágico. Esto es lo que tiene de antiguo. La existencia humana para él no es dramática, es trágica. El drama es cristiano y es moderno, es el Crucificado, es Hamlet debatiéndose entre actuar o no actuar. A Cioran no le gusta el cristianismo porque el drama que construye crea la ilusión del libre albedrío, de la redención. Le conmueve y le interesa Shakespeare, por supuesto, en su magnífica exposición de las pasiones humanas. Pero la duda no tiene sentido porque ya hemos perdido de entrada. Cioran, lúcido como Spinoza o como Nietzsche, es determinista. Somos lo que somos y no lo hemos elegido: nadie se libera de sí mismo. Pero hemos de cargar con nosotros mismos, con el maldito yo. Cioran no cree la alegría de Spinoza ni en la de Nietzsche. No hay Dios, esta Unidad de la que formamos parte, ni puede el hombre superarse a sí mismo. No hay futuro, no hay salida. La tragedia griega habla de la Moira, de esta lógica implacable de las cosas contra la cual ni los dioses pueden rebelarse. Esquilo habla del dolor, de esta evidencia de la vida humana de la que los filósofos no quieren hablar. Solo Schopenhauer y Nietzsche lo hicieron, como algo esencial de la vida humana. Pero Cioran nos recuerda sólo desde el dolor es posible el conocimiento, aunque Nietzsche nos advertía que el dolor nos hace más profundos pero no mejores.

7. Un fragmento de lucidez

Cioran es inclasificable. Trágico sin ser dramático. Entiende que el hombre no tiene sentido pero no hace una estética del absurdo. Tampoco se presenta como un profeta del nihilismo. Fiel a su estilo fragmentario, donde cada aforismo parece contener la totalidad de su pensamiento.

Cioran, rara avis dentro de una extraña especie, la humana, nos legó aforismos certeros que nos llegan a lo más profundo porque él mismo los escribe desde sus profundidades. No es una profundidad erudita, no es una profundidad metafísica. Es la que surge del abismo, de lo que escondemos pero a pesar de todo expresamos. El saber que no sabemos, por debajo de la superficie de la conciencia, de la razón. Tampoco es el inconsciente del que hablaban los psicoanalistas. Es la otra escena del yo, de la que nada podemos decir. Lo que escribe Cioran no procede del razonamiento, son explosiones de algo singular, de lo más propio que ni nosotros mismos conocemos. Pero si somos algo, somos esto. No la máscara del yo, esta pobre invención humana que cristaliza como un tótem que adoramos con nuestra estúpida vanidad.

Pero estos fragmentos lo son de la experiencia, de una experiencia que no es gratuita. Nace del dolor, de una herida que nos impulsa, dice Cioran, a escribir, de una vitalidad misteriosa que nos empuja a expresarnos. Es como expulsar los demonios, como vaciarnos del veneno que nos corroe internamente. Pero ni tan sólo esto nos tranquiliza, porque el vacío de Cioran no es amable ni liberador. Solamente un deseo de lucidez, que ni siquiera nos consuela, nos conduce a leer a Cioran: cada aforismo es una flecha lanzada contra aquellas mentiras que nos ocultan la dureza de lo real.

El inconveniente de ser Cioran

Augusto Isla

Bajo la luz del Renacimiento, el genial Pico della Mirándola (1463-1494) publicó, a sus escasos veintitrés años, su *Oratio de Hominis Dignitatae* que le sirvió de prólogo a las novecientas tesis que tituló *Conclusiones philosophicae cabalisticae et teologicae*. Su célebre discurso fue y sigue siendo un paradigma del humanismo, entendido como exaltación del hombre cuyo libre albedrío lo puede conducir ya a las alturas de un ángel, ya a los abismos de la bestialidad. Como todo humanista, creyó que su pensamiento ayudaría al bienestar del hombre, centro del universo; como todo cristiano optimista y tolerante, si los hay, abrió su corazón a los vientos del sincretismo y de la diversidad. Lleno de amor al género humano, consideró que éste era capaz de vincularse con Dios sin mediaciones, sin rituales, sin dogmas. Pero aquel joven que tempranamente dominó el griego, el árabe, el hebreo... pagó caro su atrevimiento: fue juzgado, condenado por herejía y padeció la cárcel. Sometido y humillado, el brillante discípulo de Marsilio Ficino, ofendió a musulmanes y judíos. Sin embargo, esta flaqueza no logra eclipsar los destellos de su gran *Oratio*, ejemplo vivo de un humanismo que supo apreciar la grandeza humana.

Cada sociedad genera sus humanismos: estudios, ideales, para mejorar la condición humana. La Antigüedad clásica, el Renacimiento, la Ilustración, el romanticismo... Unos miran hacia adelante, otros hacia el pasado. Todos son emanaciones de una inconformidad con lo vivido; unos permanecen como testimonios individuales; otros se convierten en ideologías orgánicas y trascienden como conciencia colectiva. Innovar o revivir; crear o imitar modelos, no importa. El Renacimiento imita a los antiguos, pero quiere superarlos. Todo vale si de lo que se trata es que la humanidad, tan elástica como perfectible, prosiga por un camino ascendente.

En contraste con el humanismo de Pico, en el crepúsculo de una civilización ensoberbecida por su progreso, cabe la sensación de vejez, el agotamiento, el tedio, el vacío. Émile Michel Cioran (1911-1995) expresa con suma inteligencia esa atmósfera decadente. Aunque nace y crece lejos de los grandes centros urbanos, en una Rumania rural, a los veintiún años parece haber leído todo, por así decirlo. El escenario ya no es Rasinari, donde vio la luz primera, ya no es ese universo pastoril, donde ha sido feliz como un "animal salvaje", ni Sibiu donde, sustraído del paraíso bucólico, el adolescente alimenta su timidez, sino Bucarest donde, insomne, pasea por sus calles, disfruta sus burdeles; ahí donde dice "adiós a la filosofía" y sus sistemas, señales todos de "una vida personal pobre e insulsa", ahí donde, harto de cultura e historia, escribe *En las cimas de la desesperación*. En las primeras páginas de este libro, en el capítulo "yo y el mundo", apunta, entre paréntesis, "escrito el 8 de abril de 1933, el día en que cumplo veintidós años, experimento una extraña sensación al pensar que soy, a mi edad, un especialista de la muerte".

Todo Cioran está aquí: el sin sentido de la vida, la tanática avidez de sí mismo, la persistente autodenigración: "Soy una fiera de sonrisa grotesca que se contrae y se dilata infinitamente, que muere y crece al mismo tiempo, exaltada entre la esperanza de la nada y la desesperación del todo"; y más adelante: "Soy un fósil de los comienzos del mundo […] soy la contradicción absoluta, el paroxismo de las antinomias y el límite de las tensiones; en mí todo es posible, pues soy el hombre que se reirá en el momento supremo, en la agonía final, en la hora de la última tristeza." Nunca deja de ver hacia adentro. Ya en París, adonde viaja como becario del Instituo Francés de Bucarest, escribe en una "Carta a un amigo lejano" (1957): "Me veo, en medio de los civilizados, como un intruso, un troglodita enamorado de caducidad, sumergido en plegarias subversivas, presa de un pánico que no

emana de una visión del mundo, sino de las crispaciones de la carne y de las tinieblas de la sangre [...] Sí, en mis crisis de fatuidad, me inclino a creerme el epígono de una horda ilustre por sus depredaciones, un turanio de corazón, heredero legítimo de las estepas, el último mongol."

Si aquel joven no se suicida, es porque le repugna "lo mismo la vida que la muerte". Cioran vivirá ochenta y cuatro años. En el transcurso de su larga vida, continuará observándose, y desde esa experiencia interior centrará su atención en el hombre. No cambiará su actitud hacia el mundo. Se odiará a sí mismo y odiará al género humano. He aquí un humanismo al revés, una misantropía. Y escribirá y escribirá. No por gusto ni por capricho, sino como una catarsis.

Desde la perspectiva individual –soledad, desesperación, sufrimiento– la misantropía de Cioran dibuja un conflicto con el mundo; pero vista desde la dimensión cultural, ¿el narciso negro que lo recorre no es reflejo de su tiempo? ¿No están ya el aburrimiento, el tedio y el vacío, en Baudelaire, en Mallarmé? Pero Cioran es algo más que un simple crítico de la modernidad; es un desencantado de la civilización, innecesaria para él; su desaliento se remonta a los orígenes: el nacimiento del hombre está marcado por la insignificancia; es poca cosa. El hecho de que se considere el centro del universo es una cosa; que lo sea, otra. En el fondo, es una criatura megalómana; "un mamífero que debería haber tenido un destino mediocre, está comprometido con un destino que le queda demasiado grande". El hombre está maldito desde sus comienzos. Por eso, lo que inventa se vuelve contra él, y cuanto más se agita, más se acerca a su final. La historia es la negación de todos los valores, la prueba de su fracaso: "Todos sus sueños se estrellan contra lo grotesco del desarrollo histórico." El devenir humano es también un antídoto contra las utopías, esos "monstruosos cuentos de hadas". Y sin embargo, las necesita; son su fuerza, pues las ilusiones contenidas en ellas, como la libertad, por ejemplo, son imprescindibles para soportar la vida, para evadir la atroz condición humana. El progreso mismo, salvo en su aspecto tecnológico, es una ilusión, la "utopía por excelencia", mas, por grande que sea, no lo salvará. Pienso en todos esos bobos que idolatran a Steve Jobs.

El discurso misantrópico de Cioran es un grito, un estallido, una bofetada; "una sucesión de exclamaciones"; sus deslumbrantes verdades no emergen de una lógica serena, sino de una inspiración furiosa. En vano discutir con él. De ahí que en sus "Reflexiones sobre Cioran" Susan Sontag desatine debatiendo con las "argumentaciones" del rumano: Cioran no argumenta; clava su ponzoña con rencorosa precisión. Por eso el aforismo es su arma más afilada; en él encuentra la palabra más justa, la más hiriente injuria contra sí mismo, contra la vida, contra Dios. A Cioran se le toma o se le deja en sus claridades y en sus sombras. Hay quienes devoran todo lo que escribe, por coincidir con su cansancio, con su rabia o por mero esnobismo; pero también hay quienes pronto lo abandonan, como un amigo a quien le di a leer *Breviario de podredumbre*, por considerarlo monótono, hiperbólico y acaso insincero.

Cioran escribe sus primeros cinco libros en rumano. Pero en 1947 decide redactar en francés; era, para él, un idioma odioso "con todas sus palabras pensadas y repensadas, afinadas y sutiles hasta la inexistencia, volcadas hacia la exacción del matiz, inexpresivas a fuerza de haber expresado tanto, de terrible precisión, cargadas de fatiga y de pudor, discretas hasta en la vulgaridad [...] Una sintaxis de una rigidez, de una dignidad cadavérica las estruja y les asigna un lugar de donde ni el mismo Dios podría desplazarlas"; detesta sus rigores, empero asume el reto y lo conquista. Él, tan indiferente a toda gloria –aspiración ridícula– anhela secretamente ser leído. *Breviario de podredumbre* fue un martirio: lo rehace cuatro veces para no ser considerado un "meteco". Este libro, extraído según él, de sus "bajos fondos" para injuriarse e injuriar la vida, le abre el camino de la consagración como uno de los grandes escritores en lengua francesa. Escritos en rumano o en francés, los títulos mismos de sus libros llevan la impronta de su morbidez: *Silogismos de amargura*, *La tentación de existir*, *Desgarradura*, *El*

inconveniente de haber nacido. . . Todos parecen ser variaciones del primero, a cada vez más concisos, más fragmentarios, en ascenso sonoro como el *Bolero*, de Ravel.

Entre el creer y el no creer en la imposibilidad de la fe –invención cristiana–, así vive su alma atormentada, llena de amor a los místicos, deseosa de eterna calma, de un éxtasis que por momentos experimentó en su estancia alemana allá por los años treinta. Como todo blasfemo es un pensador profundamente religioso. ¿Cristiano a su pesar? Como Nietzsche, aborrecía el cristianismo ¿Pero acaso no lo llevaba en la sangre, como una tara? Su padre era sacerdote ortodoxo; mas a diferencia del germano que creía en el hombre y en su capacidad de superarse a sí mismo, Cioran pensaba que creer en el hombre es una necedad, una locura. En *La tentación de existir*, la retórica anticristiana se concentra en el odio a san Pablo, "un judío no judío, un judío pervertido, un traidor [...] Cuando ya no sé a quién detestar, abro las *Epístolas* y en seguida me tranquilizo. Tengo a mi hombre [...] Una civilización podrida pacta con su mal, ama el virus que la roe, no se respeta a sí misma, deja a un san Pablo ir y venir. . . Por esto mismo, se confiesa vencida, carcomida, acabada. El olor de la carroña atrae y excita a los apóstoles, sepultureros ávidos y locuaces [...] El paganismo les trató con ironía, arma inofensiva, demasiado noble para doblegar a una horda insensible a los matices." Y sin embargo, ¿no se asemeja Cioran al de Tarso, no desprecia, como éste, el mundo, la carne; no mira con malos ojos toda sensualidad, no incluso percibe en el comer "un acto de envilecimiento cotidiano", aunque a diferencia del apóstol, Cioran nada espera de su renuncia?

Fernando Savater, en un hermoso libro *Ensayo sobre Cioran*, por el que luchó durante muchos meses para que fuese aceptado como tesis doctoral en la Universidad Complutense de Madrid, dio en el clavo en su apreciación: "La única tarea [de Cioran], si se la puede llamar así, es el desengaño." Es comprensible que las demoliciones del pensador rumano fueran rechazadas como habitantes de la academia filosófica, que alguien proveniente de la periferia del mundo y aspirase a "sensibilizarse a la oscuridad que la policromía ilusoria pretende enmascarar" fuese indigno de ser considerado como filósofo a despecho de que sus reflexiones sobre la existencia, el tiempo, la vida, Dios, la historia, la libertad... se abordaran de otra manera, evitando toda pedagogía, gozando la negación de la felicidad, de la vanidad de todo esfuerzo, del orden mismo del mundo. Difícil resulta la aceptación de alguien al que se le revela la inanidad del ser, ese despertar de la conciencia que riñe con "las personas decentes y de provecho", esa violencia que admite la eternidad de la miseria, ya la interior, ya la de la vida social. Pues que el hombre ensucia y degrada todo lo que lo rodea. En lo personal mucho agradezco a Savater que haya despertado mi curiosidad y que de su mano muchos lectores de habla hispana nos hayamos adentrado en el atrayente infierno cioraniano.

En política, ¿qué es Cioran, de izquierda o de derecha? Ninguna calificación podría atraparlo. Para él, todas las sociedades son malas, pero hay peores. Así, rechaza lo mismo la sociedad burguesa, ilusión libertaria y "quintaesencia de la injusticia ", que la tiranía comunista. Rechazar o aceptar el orden establecido, da igual; nada cambiará. En su ensayo "El pensamiento reaccionario" –a propósito de Joseph de Maistre–, leemos: "Lo trágico del universo político reside en esa fuerza oculta que conduce a todo movimiento a negarse a sí mismo, a traicionar su inspiración original y corromperse a medida que se afirma y avanza. Porque en política, como en todo, nadie se realiza sino a través de su propia ruina." Cioran no pertenece a nadie; el juvenil pasaje de su adhesión a La Guardia de Hierro –movimiento fascista, ultranacionalista, antisemita– le produce a la postre, "vergüenza intelectual". Y aquí, de nuevo, Sontag se equivoca atribuyéndole "una sensibilidad católica de derechas". Cioran es un proclamador de la pasividad, de la negación, incluso de ese no hacer nada en la vida. Un escéptico desesperado.

Escéptico, el rumano duda incluso del valor del intelecto. Cioran prefiere la compañía de la gente humilde –pescadores, campesinos–, de aquellos que nada saben o

cuya sabiduría es no convencional: "un barrendero sabe más de la vida que un filósofo"; y por eso mismo logran el acceso a la felicidad. Un escéptico que, sin embargo, no cesa de admirar. *Ejercicios de admiración* lo ponen contra la pared de sus dubitaciones; admira a Jorge Luis Borges, a Mircea Eliade... a María Zambrano, a quien dedica palabras conmovedoras como éstas: "Quisiéramos consultarla en los momentos cruciales de una vida, en el umbral de una conversión, de una ruptura, de una traición, en la hora de las últimas confidencias, graves y comprometedoras, para que nos revele y explique a nosotros mismos, para que nos dispense, por así decirlo, una absolución especulativa, y nos reconcilie tanto con nuestras impurezas como con nuestros callejones sin salida y nuestros estupores."

Cioran el pensador, camina por una senda, la del asco a la gente y a sí mismo; Cioran, el hombre inmerso en su cotidianeidad, ¿por otra? Responde a las cartas de personas desconocidas, acepta entrevistas, se muestra compasivo; ofrece refugio a víctimas de la persecución durante la guerra; se ocupa de la suerte de sus sobrinos; derrocha gentileza, simpatía y humor cuando recibe visitas en su departamento de París, "ese cementerio bullicioso" que será su cárcel a partir de 1937; disfruta ya las caminatas en el parque de Luxemburgo, ya las veladas con sus amigos. Piénsese lo que se quiera; él es así: si por un lado, nos dice que "los sentimientos entre amigos son falsos"; y por otro, confiesa su cariño hacia los suyos, como Samuel Beckett. Es contradictorio, pero nunca pierde la lucidez, ni siquiera en el enunciado de sus paradojas: "Que la vida no tenga sentido es una razón para vivir, la única, su realidad." Si como pensador arroja sus flechas envenenadas, después, en su diario vivir, las recoge y las guarda. Así, no obstante que nos diga que "inclinarse hacia el bien es una aberración, una violencia con el ser", si alguien lo consuma es por una especie de distracción del orden; pues bien, él acaba siendo un distraído, un hombre pleno de bondad, un hombre de luz, como suele decirse.

Ya viejo, Cioran se deja retratar. Sus profundas arrugas deletrean un inmenso sentimiento de duelo. Viéndose tal vez en el espejo de Diógenes, en *El ocaso del pensamiento* (1940) se pregunta: "¿Qué habrá impulsado a Diógenes hacia la catastrófica ruptura del hechizo ingenuo, delicado y envolvente de la existencia? [...] ¿Qué consuelo le habrá faltado, qué caricias le truncaron, para separarle de la felicidad a la que debió ser sensible incluso si nació con vocación de réprobo?" Algo perdió también Cioran en el camino, como el entrañable cínico, como ¿las fresas salvajes del personaje de Bergman, el sombrero que guarda el patriarca de*La gata sobre el tejado caliente*? ¿El trineo de *El ciudadano Kane*, de Orson Wells? Sí, algo que nada compensa. Ni los amores, ni la gloria, ni las cosas acumuladas en el desván de la memoria; algo que lo obliga a mirar hacia la nada, hacia las cenizas que son "el desenlace de todo", y en lo que sustenta su humanismo al revés, su misantropía.

Tal vez la clave esté en las últimas páginas de *Ejercicios de admiración* cuando nos dice: "Yo nací cerca de los Cárpatos y adoré el pueblo donde pasé mi infancia. A los diez años tuve que abandonarlo para ir al liceo de la ciudad. Fue una experiencia terrible que nunca olvidaré: el espectáculo de un animal llevado al matadero. Los condenados a muerte deben conocer sensaciones semejantes antes del suplicio final. Yo sabía que lo perdía todo, que era expulsado de mi propio edén y que no merecía ese castigo. Cuando pienso en ello tras una vida entera, me doy cuenta de que tenía razón de haber reaccionado así, que en el fondo la civilización es un error y que el hombre debería haber vivido en la intimidad con los animales, apenas diferente a ellos. En ningún caso debería haber ido más allá del estatuto del pastor. La conclusión de una vida se reduce a la constatación de un fracaso." Pero ese fracasado, ese hombre que se consideraba un holgazán, alguien que no servía para nada ni quería servir para nada, nos ha dejado un testimonio tan cruel como grandioso, que perdurará con su lucidez mientras se prolongue la aventura del hombre.

Cioran y Eminescu. La plegaria de un dacio

Vasilica Cotofleac

*S*e ha dicho de E.M. Cioran que es escéptico, nihilista o tal vez existencialista, que no es un filósofo de escuela, que su obra no admite comparación aceptable alguna y que resulta muy difícil calificarle por referencias. Pero la afirmación de su originalidad, aparte de no resolver la dificultad interpretativa palmaria, le abre paso obligado, además, a la interrogante acerca de sus fuentes particulares. ¿De dónde o de qué surgió, entonces, esta postura intelectual tan singular, este discurso que va trenzando con tanta agresividad la pregunta, la duda y la invectiva en ese grito único de renuencia inexpresiva? ¿Qué hay detrás de él, más allá de la experiencia estigmatizante de apátrida solitario condenado a la *hrana cu nevole a pribegiei* (como se refería al exilio un prócer medieval)?

Un posible indicio al respecto lo ofrece él mismo, cuando en un texto de *Ejercicios de admiración*, establece una analogía entre la última página del *Brevario de podredumbre* y un poema del escritor más representativo de su país natal, Mihai Eminescu. *Rugaciunea unui dac. La plegaria de un dacio,* la oración más clarividente y la "más despiadada" que se conoce –cree Cioran, "la expresión exasperada extrema, de la nada rumana" arraigada de este pueblo. El "más pasivo, el menos revolucionario que pueda imaginarse, el más sensato, a la vez en el buen y en el mal sentido de la palabra", una nación que "habiéndolo comprendido todo no puede elevarse ni rebajarse a ninguna ilusión".

Eminescu perteneció a la fase tardía del romanticismo literario, corriente asimilada en el este europeo después de 1850, cuando en las regiones centrales el realismo derivaba en el cuadro teórico de la futura estética naturalista. En 1879, fecha de publicación de "la plegaria" –apenas unos meses antes de la aparición en Francia de *Le roman experimental* de E. Zola-, tenía 29 años. En este momento, el pesimismo de Schopenhauer y de sus discípulos seguía propagándose y envolvía en sus reverberaciones los más lejanos círculos ilustsrados del continente. Por lo cual se concluyó, que el pesimismo de la etapa inicial de la creación eminesciaqna no podía ser, pese a su intensidad, producto de las depresiones personales del autor: fuerte y sano, el genio de Ipotesti "cantaba con una especial voluptuosidad la vanidad del mundo, del mismo modo en que, en un grado u otro de sinceridad, lo hacían los demás".

La interpretación de este aspecto en Cioran, también centrada en el dato –clave- de la juventud del artista, no se detiene en el conjunto de influencias librescas, para considerar, en cambio, condiciones supuestas en planos subjetivos mucho más profundos, en sedimentos de espiritualidad compactados en el tiempo biográfico: el pesimismo del poeta sería, en primer lugar e independientemente del modelo formal de inspiración foránea incuestionable, efecto de los reveses propios, de algunos sucesos de graves repercusiones emocionales culminadas en un despertar reflexivo.

Recordemos que Eminescu era joven cuando escribió esa terrible y exaltadora acusación contra la existencia. Semejante apoteosis negativa sólo podría tener un sendido si procedía de una vitalidad intacta, de una plenitud que se volvía contra sí misma. Un anciando decepcionado no intriga a nadie. Pero estar de vuelta de todo desde las primeras perplejidades equivale a un salto en la sabiduría que marca para siempre.

Frenta a la opacidad de la vida, que aun cuando le fue concedida como un privilegio no le resulta más que dolor constante e injustificado, el dacio, lejos de aspirar al favor celestial, sólo anhela el retorno a la eternidad. Su desconsuelo es –nos dice Cioran, el desconsuelo de una estirpe entera: sentimiento de "calibre" colectivo,

sublimación de la amargura y de la rabia de todas las derrotas padecidas generación tras generación. El *destino*, concepto cuya filogénesis en la cultura de esta raza se extendió a lo largo de un amplio ciclo histórico de quiebras apagadas en la mezcla de hastío y conformidad que pesa en su psicología, cristalizó en la conciencia grupal la semilla de una actitud peculiar frente a la existencia, originó el fundamento de una cosmovisión de base afectiva en virtud de la cual, como por medio de alguna clase de "código de la desesperación" atávico, hereditario, consanguíneo, la cotidianidad perpetúa la tendencia a desdoblarse en una "rutina del suspiro y del infortunio", al tiempo que en una entrega estoica a lo inevitable, sobre la premisa resignante de la intrascendencia general, que lleva a la eventual diversidad electiva al denominador común del indiferentismo.

Pero en el enojo del dacio y en su ansia de paz eterna, en esta apología no disimulada de la inexistencia (evocadora –de paso sea dicho- del pesimismo mítico-religioso y literario griego), hay algo más que huida, se vislumbra algo más que desistimiento deprimido frente al mal que impregna y carcome el mundo y a la fragilidad del ser humano merced de una suma potencia universal como las hojas a la del viento (según Homero). Un inesperado orgullo, emanado seguramente –como todo orgullo- "de la tensión y de la fatiga de la conciencia, de la imposibilidad de existir ingenuamente", aviva la osadía frente a un dios interpelado directa e incisivamente o increpado por el rodeo de la gratitud irónica, mordaz, en el ardor de la protesta por la irrealización humana en la plenitud del sentido. De una cólera no como la desatada ordinariamente por el hombre contra los objetos (o a partir de los objetos contra sí mismo), a la manera del sujeto que, al no poder deshacer el nudo de las cuerdas que le atan se retuerce en todas las direcciones (para aprovechar un ejemplo de Sartre), sino contra otra racionalidad. La desesperación y la vehemencia verbal no son, luego, simples indicativos de un procedimiento de resolución de algún malestar interno, de una técnica de distensión y recuperación del equilibrio individual. Ambas traducen, en su simultaneidad efectiva, los estremecimientos del alma ante la suspensión de las relaciones con la transcendencia y de la esperanza, materializados en los vibrantes acentos de rechazo y altivez dirigidos al responsable de tan delusoria existencia. En el fuego del sufrimiento el orgulloso no halla otra salida digna que la propia destrucción; que proferir "el gran sí", que es el sí a la muerte. Como una forma definitiva de imponerse, por el recurso severo e irrecusable de la negación completa, de todo, incluyendo el dominio de aquella otra racionalidad. "Negar: no hay nada como eso para emancipar el espíritu", para elevarse por encima de las contrariedades suscitadas dentro del devenir contingente, por encima, incluso, del conflicto divino.

La restrictividad sobrehumana de las doctrinas fatalistas, con raíces arquetipales en la inexorable *moira* debatida y ratificada en los lúgubres acordes corales de la tragedia ática, es superada en *La plegaria* por un pronunciamiento, *desde abajo*, de desobediencia destitutiva de la jerarquía, desarticulante de un paradigma de poder y dependencia inobjetable por tradición; de conversión del sujeto-paciente en agente de conmutación estimativa de los signos "positivo" y "negativo" entre los contrapuestos vida-muerte, en un proceso de reajuste de las coordenadas de la exterioridad a las certezas propias.

Cioran coincide en sus escritos, hasta cierto punto, con este planteamiento eminesciano. En su meditación el destino no es uno de tipo causal-teleológico, como en los pensadores que, oscilando en en tratamiento de este argumento entre la concepción de una determinante exógena al hombre y la de una endógena. Jalonaron el curso de la materia de la *Stoá poikile* a Nietzsche. Sino uno de principio nihilista que excluye, junto con el fin *del* (y *en medio del*) advenir terrenal, también el sentido; que el individuo se ve, por ende, motivado a atribuírselo a la muerte, -entendida no como simple acto que da inicio a la "carroña" material, sino como continuo que *precede y sobrevive a la vida* (contra todas las dudas que despierte lo indemostrable).

El destino que se revela en la transitoriedad del hombre, en la zona de búsqueda con objeto de más acá, en el ámbito de la circunstancialidad intentada como vía de realización es apenas un destino *aparente*, un medium a través del cual señala su concurrencia "otra fuerza", suprema e ineludible. Residente en la incompletud oriunda del ente, en su carácter de "parte y sólo parte", de "mero trozo", de "pedazo" o de "muñón". Subtensa de la existencia encallada en el esfuerzo proyectivo de la voluntad ante una fenomenalidad de fragmentariedad insuperable y excelencia de fin inalcanzable, de su inautenticidad revertida en la nostalgia persistente de "reposo en la indistinción" del flujo de vitalidad universal primaria. Un *destino* de negatividad connatural y "epifanía" de contenidos invariablemente pesimistas. De marcas eidéticas muy distintas, por tanto, de las del *daimon* o del *genius* encauzador y protector por igual de personas, de objetos y de lugares en calidad de *natale comes; del fatum*, que vincula por una cadena causal la totalidad de los sucesos, o de la *providencia* que guía como una potencia sobrenatural los acontecimientos de la duración íntima. Un destino de autoridad genuina e inalterable, inahabilitante del "destino-máscara" que se insinúa en la marcha fáctica, en el retículo de coincidencias y divergencias, de correspondiencias y oposiciones resultadas del juego de los particulares entre necesidad y libertad,y, junto con él, de la "visión sustancial" característica del espíritu "autónomo" (desviado de su naturaleza por la cultura) que les confiere a los significados "base" o "resistencia" existenciales. Y que supone, en virtud de su potestad absoluta, ejercitada desde la inmutabilidad entitativa del ser humano, un radio de alcance que traspasa (a diferencia del falso destino) la divisoria metafísica; cónsono con una visión "definitiva", "hasta el fondo de los significados" (mirada radiográfica de máxima luminosidad y nitidez del "bulto redondo" fenomenal), que transforma la significación en in-significado, "desvitalizándola" (privándola de su consistencia) y reduciéndola a "una transparencia equivalente a la nada". Transfixión de la finitud y de la provisionalidad de lo temporal hacia lo infinito y lo eterno del cual todo emerge y al cual todo vuelve en una incesante recirculación elemental, que pone de manifiesto la identidad del trimorfismo léxico *muerte-nada-ser*. Y, anota Cioran, como "repujando" en sus palabras la intuición rumana de esta identificación y de la desfiguración de la potencialidad de la *Vida* en la accidentalidad figural (espléndidamente formalizada en la alegoría de la balada ancestral), "la nada es primordial"; por eso, en el fondo, "todo es nada".

Evocación latente del *páthos* eminesciano de *La plegaria*, el segmento final del *Brevario de podredumbre* asoma, por la disyunción cualitativa esbozada entre el malogro del hombre en el mundo temporal, ontogénicamente prescrito, y la pureza y unidad del ser eterno, al menos la compatibilidad con un patrón perceptivo y atitudinal existencial germinado y configurado en el espacio y en los avatares de una permanencia étnica definida. Que, activada en su especificidad como un resonador de lectura, depura matices en el texto, desvela afinidades y ascendencias que contribuyen a enmarcar y afianzar con el cimiento preciso una reflexión que esencializa en su filón trágico los estragos entrópicos de un modo histórico. Con una sensibilidad que transluce, quizás, en su llamativa diferencia, los vestigios de unos irrevocables vínculos cifrados en la memoria de las edades.

Homenaje a Nicole Parfait, lectora de Cioran

Rosemary Rizo-Patrón

En el año 2001, Nicole Parfait publicó en París un hermoso libro que, además de una intachable seriedad académica en la crítica literaria, exhibe una gran agudeza y profundidad filosófica: *Cioran o el desafío del ser.* Leyendo su libro he intentado comprender la "constricción interior" que la empujó a trabajar a Cioran. Nicole Parfait había sustentado su voluminosa tesis para la obtención del Doctorado de Estado poco antes de que viniera a Lima con sus hijas Vinciane y Maïlys y su bebé recién nacido Adrien, debido al trabajo diplomático de su esposo Daniel. Su tesis tenía como tema general el problema de la política en Heidegger. No es del todo fortuita esta relación, pues entre ambos, Cioran y Heidegger, hay más de un elemento en común.

Primero subraya Nicole el paralelo entre el significado de Nietzsche para el siglo XIX y el de Cioran para el XX. Se trata de dos imprecaciones contra las ilusiones de su tiempo. Aunque, a diferencia de Nietzsche, el rechazo de Cioran a toda verdad atemporal no se ve acompañado de una transfiguración del hombre (en superhombre), ni de una transmutación de todos los valores, sino que se instala resueltamente en el mundo de las apariencias. Tras el laberinto de aforismos de Cioran, ella destaca el deseo de este de desvelarse ocultándose. Nicole Parfait reconstruye en su libro la visión del mundo coherente que resulta de esa opción de Cioran, y lo hace desde sus principios, poniendo en evidencia sus meandros y debilidades: esto es, la vida del pensador a través de la vida del hombre. Cioran, que nace en Rumania en 1911 pero se muda a Francia y escribe en francés desde 1940, donde muere en 1995, es descrito como un pensador complejo. Se trata de un crítico sin complacencias, en búsqueda perpetua de sí mismo, escéptico, preso de la desesperanza (rechazando toda esperanza justificadora), nihilista, recusador de ideologías (es decir, de todo sistema o creación subjetiva e ilusoria que niega la naturaleza de la vida humana), ateo impenitente y admirador de Tao, celador de la pereza, fascinado durante largo tiempo por el "poder" reinvindicador de la vida que otorga la "posibilidad" del suicidio, perdona-vidas del progreso. Pero, en medio de todo eso, que se comprende en el contexto de una crisis de valores e ideologías generalizada (caída de imperios y surgimiento de nacionalismos), crisis de sistemas económicos (exclusiones, injusticias) y crisis del pensamiento (la proclamada muerte de la filosofía), Cioran es –según Nicole– el "moralista" que se requiere en un tiempo de incertidumbre. Y esto fundamentalmente porque este "rebelde" brilla en un espacio intelectual desesperadamente consensual.

Ella no deja de destacar algo que le fascinó precisamente también en el tema de Heidegger y la política. La exhumación de cartas y artículos publicados en órganos rumanos de la extrema derecha (*Vremea*, *Secolul*) reveló el compromiso de Cioran, en la década del treinta, con la Guardia de Hierro, la naturaleza de su estadía en Berlín entre 1933-1935, así como sus posiciones políticas pro-fascistas y antisemitas de naturaleza mesiánico-nacionalista. Pero precisa que, contrariamente a Heidegger, Cioran condenó su propia locura de esa época, pudiendo entenderse su obra ulterior como un ajuste de cuentas continuo con su pasado, y obtención de conclusiones a partir del mismo. Su pensamiento, así, deja traslucir un trasfondo que Cioran odia visceralmente, lo que convierte su experiencia en especialmente dramática. Para abordar esta obra fragmentaria, aporética y aun contradictoria, Nicole usa como hilo conductor elementos biográficos, apoyándose en la relación que el propio Cioran establece entre su experiencia personal y su obra (por ejemplo, su experiencia dolorosa del insomnio y sus tesis respecto del suicidio). Esto le ha permitido también establecer el profundo

conocimiento que tuvo Cioran de los filósofos alemanes (especialmente de Kierkegaard, de la *Lebensphilosophie* de Dilthey y de Heidegger), así como de los espiritualistas rusos. Aun así, ella es vigilante de los límites que impone esta estrategia metodológica por el propio juego que se establece entre el yo y el autor (y la tendencia narcisista del primero).

Ahora bien, la influencia de Heidegger en Cioran, como subraya Nicole Parfait, no es tanto la del proyecto de una ontología fundamental, sistemática y científica de *Ser y tiempo*, sino los "análisis de las situaciones existenciales que permiten revelar las estructuras fundamentales de la existencia", como el "*serarrojado- en-el-mundo* (*Geworfenheit*), que permite al hombre tomar conciencia de su situación y de actuar en consecuencia; el *ser-para-la-muerte* (*Zum-Tode-Sein*), que le revela su finitud y por allí hace nacer la angustia; *el mundo*, que el individuo descubre a través de los proyectos que él no cesa de forjar para asegurar su existencia; y, finalmente, el *tiempo* como dominio infinito de apertura al Ser, que permite a los hombres realizar su existencia en el mundo". En suma, los textos de Cioran –con su resonancia paradójica y trágica– son el producto de un proyecto metafísico y estético, más que de datos existenciales. Es un "auténtico metafísico", donde la "existencia (y la conciencia) es el lugar de una fisura original del Ser". Asimismo, destaca el dualismo radical de Cioran; esto es, la enajenación o extracción irreducible del cuerpo en relación a la conciencia, especialmente el cuerpo herido, el cuerpo sufriente. Tiene una obsesión con la muerte y el sinsentido del mundo y de la existencia, ante el que solo cabe el anatema. No hay razón ni pensamiento –con todos sus subterfugios– que pueda "salvarnos" de esta fisura y sinsentido, así como no hay pensamiento alguno que pueda ahuyentar el miedo a la muerte. Toda esperanza, pues, en el pensamiento o en la acción es vana. La contradicción o paradoja esencial se da entre la vida y los sentimientos, por un lado, y el pensamiento, por el otro. Ante el sinsentido de una existencia que no hemos escogido, y que nos humilla, tenemos, sin embargo, la libertad y una alternativa: a) elegir la *muerte* (el suicidio, que no resuelve nada y es la tentación de lo demoníaco –como en los poetas malditos–) o b) elegir el *desafío*, que el propio Cioran asume como el desafío de la *escritura.* Así, Nicole Parfait vincula el gesto de Cioran a la frase de Hölderlin tan citada por Heidegger: "Donde crece el peligro, crece lo que salva".

Cioran, entonces, es un "moralista" –cuyo gusto por las fórmulas lo acerca a los moralistas franceses del siglo XVIII–, pero "amoral" por principio. Se ve obligado a buscar un *principio universal* –aunque ni sistemático ni dogmático– que justifique la existencia concreta, que instaure un equilibrio "entre las aspiraciones contradictorias del hombre" y cuya *aplicación* sea estrictamente personal: sus "exigencias intelectuales de lucidez y de independencia de espíritu", sus "exigencias morales de sinceridad y de dignidad" y finalmente sus "exigencias estéticas de elegancia y de perfección". Este principio universal que requieren el conocimiento, la moral y la estética, este "arte", es el *estilo.* Nicole Parfait titula su conclusión "El estilo es el hombre". Sostiene que: "…lo que hace a Cioran apasionante a nuestros ojos, más allá de su demasiado humana debilidad… y sus humores belicosos, es la agudeza de su mirada crítica, que le permite reconstruir el mundo y darle una interpretación contestable pero coherente, en una filosofía que no quiere enceguecerse respecto de las capacidades del espíritu para resolver todos los problemas de la existencia"; mirada crítica que él aplica implacablemente sobre sí mismo para desmontar las trampas que él construye para protegerse. El *estilo* lo definió Cioran en el plano de la escritura, como una búsqueda de perfección "que aliaba la exactitud del pensamiento, vigor del tono y concisión de la expresión". Quiso elevar el mundo de las apariencias al nivel del estilo.

Esta lectura no solo revela a Cioran a través de la interpretación de Nicole Parfait, sino que nos revela aspectos de ella misma, de por qué se sentía, ya desde una década antes de la publicación de ese libro, "constreñida" y atraída por la obra del rumano-francés. Nuestra amistad se forjó antes de su encuentro con Cioran. En 1986, a través del entonces Jefe del Departamento

de Humanidades de nuestra casa de estudios, Salomón Lerner Febres, quien conoció en alguna reunión oficial a Daniel Parfait, entré en contacto con Nicole, quien no solo dictó un seminario sobre Heidegger en la Facultad Letras y Ciencias Humanas, sino que durante dos años colaboró en el nacimiento de la revista *Areté* y en el Primer Coloquio Franco-Peruano de Filosofía, con ocasión del Bicentenario de la Revolución francesa en 1989. En el número dos del primer volumen de *Areté* publicó, en 1989, no solo un importante trabajo titulado "El fundamento ontológico del pensamiento político de Heidegger", sino que, con el apoyo de Miguel Giusti, José León, Federico Camino y la que habla, publicó por primera vez en castellano dos textos claves de Heidegger: "La autoafirmación de la universidad alemana", conocido como el Discurso del Rectorado pronunciado por Heidegger al entrar en funciones bajo el régimen nazi en 1933, y "El rectorado 1933-1934. Hechos y reflexiones", texto en el que Heidegger "se explica" (no se disculpa) respecto de dichos sucesos en 1945.

La imposibilidad de esgrimir palabras sensatas ante la pérdida de alguien quenos parece extraordinario –y Nicole lo era en múltiples sentidos, por su aguda inteligencia, incontestable belleza y su *esprit de finesse*– me lleva a terminar citando un pasaje de *Ese maldito yo* de Cioran: "'Me sorprende que un hombre tan extraordinario haya podido morir', escribí a la viuda de un filósofo. Solo me di cuenta de la estupidez de mi carta tras haberla enviado. Mandarle otra hubiera sido arriesgarme a una segunda sandez. Tratándose de pésames, todo lo que no es cliché raya en la inconveniencia o la aberración".

Nicole Porfait y Émile Cioran: el desafío del ser

Nelson Vallejo-Gómez

A su Rumania natal la consideraba él como un pecado mortal, tan lejana e inaccesible como el jardín de los lulos de oro de la infancia o el paraíso perdido, especie de alma y tormento. "El pueblo rumano es el más fatalista del mundo", decía Cioran, comparándolo a veces con el pueblo ruso o español. Su testamento espiritual con respecto a su patria y nación es una gaya ciencia que desmitifica patriotismos y nacionalismos; es una especie de des-fascinación del nacionalismo. Por eso, Cioran llevará en París una vida de exilio voluntario, escribiendo una obra fuera de los centros del saber y del poder, una obra propiamente excéntrica, fuera de historias y geografías. Pero, a veces, agradecía el haber nacido en Rumania o el "ser rumano", pues decía que así podía ufanarse originario de un país sin grandeza histórica, lo que entonces le permitía ser libre, no tener que cargar con testigos, testimonios ni estigmas propios de las naciones vencedoras. "¡Qué pesado y terrible es tener que ser uno persa, griego o romano!", se decía. Entiéndase, si se quiere, a la manera del fragmento de René Char en *Hojas de Hipnos*: "a nuestra herencia no la precede ningún testamento". La postura de Cioran no debe entenderse, pues, como una revuelta política o administrativa, ni tampoco de carácter etnocéntrico, sino como una cuestión metafísica, tal vez la estética de un ser sin otro sentido, en la constelación solar, que perseverar en su impulso vital hasta la fatiga y la transformación en hielo o fuego.

Nicole rara vez escribió sobre "filosofía francesa contemporánea". Sus libros son principalmente sobre Alemania, pensadores alemanes e identidad alemana, amén de un libro interesante sobre filosofía política que trata la necesidad vital de una estrategia

franco-alemana para enfrentar, conmemorando el bicentenario de la Revolución Francesa, la caída del muro de Berlín. Nicole considera que la base de dicha estrategia es un entendimiento basado en la razón y no en la pasión.

Presiento que, para Nicole, el encuentro con el pensamiento de Cioran fue como una catarsis, una cura mental crítica de las teorías y abstracciones propias de la filosofía alemana. Como si Nicole, rumiando a Cioran, intuyera y viviera el drama mismo entre pensamiento y reflexión, idea y concepto. Algo que la ponía, sin embargo, en filiación con un alemán sin "pensamiento continente", habitado por el "pensar archipiélago", como diría Edouard Glissant de Friedrich Nietzsche.

Cioran pone este drama en escena en la temática de la *lucidez*, algo relacionado con la percepción de lo ineluctable en el morir. Reside allí un singular vértigo o "ausencia de locura", como dice el mismo Cioran. Fernando Savater, en su *Ensayo sobre Cioran*, hace una distinción pertinente entre "conciencia" y "lucidez". Estamos en la arena, en combate abierto entre la maquinaria conceptual hegeliana y la lucidez cioránica. Para Hegel, la conciencia, breve y esquemáticamente, "es la relación determinada del yo con un objeto". Esa es, ciertamente, una de las posibles definiciones de tener la conciencia de algo. Lo que le importa a Cioran en esa "relación" es percibir cómo es el yo el que genera el propio conocimiento y no el conocimiento el que subsume al yo. O, si se quiere, cierto tipo de conocimiento del "yo mismo" que llamaremos una experiencia del estupor. En su libro *Caída en el tiempo*, Cioran precisa que la *lucidez* es monopolio del hombre y no la conciencia de sí, al menos a nivel del impulso sensible, que también tiene la ameba. "La lucidez representa el desenlace del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo; es necesariamente conciencia de la conciencia y, si nos distinguimos de los animales, el mérito o la culpa es suya". Se trata no solamente de un desgarramiento mundano, sino también de un en-si-mismamiento humano.

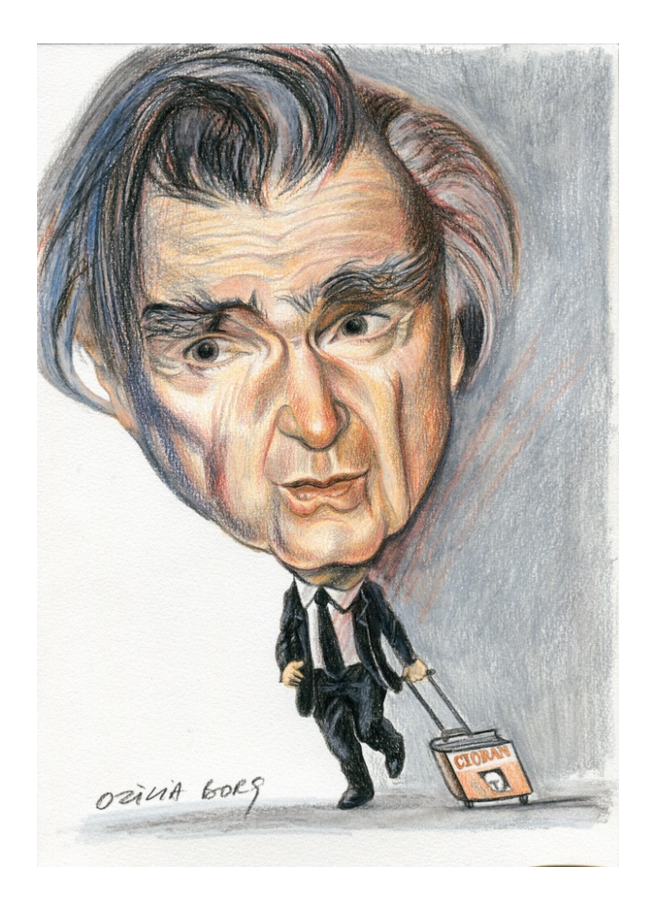
En su excelente libro *Cioran o el desafío del ser*, Nicole dice que, en resumidas cuentas, todas las concepciones de Cioran fluyen de una visión del mundo basada en un postulado según el cual la conciencia es el resultado de una "deficiencia vital". Visión primera de *homo sapiens* o de animal racional: en el vacío de lo vital emerge lo racional. Y de los delirios racionales surge la luz de lo espiritual. Desnudo y, de todos los mamíferos terrestres, el más frágil y el más expuesto, el hombre tiene por garra natural la conciencia, es decir, una capacidad de distanciamiento con el ambiente para evitar y, sobre todo, prevenir el zarpazo mortal del carnívoro salvaje. En su proceso de hominización, el hombre ha generado otra arma o garra fundamental: se trata de la cultura, el saber hacer o la técnica. Sigue pendiente en la evolución del ser humano el proceso de humanización, cuya garra es lo espiritual. Si conciencia y cultura protegen al hombre del medioambiente, de los predadores, del hambre y de la intemperie, la espiritualidad protege al medioambiente del delirio destructor del *homo sapiens-demens* y, sobre todo, de su manía autodestructora.

Ligar conciencia y vitalismo nos mantiene en la dispersión del tiempo, en el correr simple del existir. En términos dialécticos, es como estar en un primer estado de la conciencia. Sin embargo, es evidente que el ser humano genera otro tipo de experiencias, como la experiencia del estupor y la de la lucidez, para decirlo en palabras de Cioran. Lúcido es aquel que toma el pulso a la temporalidad, por eso es alguien tan místico como musical. Entonces, liguemos ahora conciencia de lo fenoménico y lucidez del ser para que emerja lo espiritual, es decir, el arma complementaria y fundamental para domar nuestra animalidad vital y desquiciar el deliro identitario de nuestra humanidad cultural.

Hay una posible influencia de la obra de Henri Bergson en el pensamiento de Cioran. Recordemos que el primer estudio de Cioran, en 1937, para obtener el Diploma de Licenciatura en Filosofía, fue sobre el "intuicionismo bergsoniano". Ese mismo año, Cioran redactó un proyecto de tesis doctoral, nos cuenta Nicole, para obtener

una beca del Instituto Francés de Bucarest, sobre las "condiciones y límites de la intuición". Cioran se proponía, en aquel entonces, estudiar las posibles conexiones de dichas condiciones con la función gnoseológica del éxtasis místico, estableciendo así un lazo con la "trascendencia en el acto del conocimiento intuitivo". Su propósito era trazar la filiación greco-germana-francesa entre Plotino, Meister Eckhart y Bergson. Consta en sus libros que el tema místico lo atormentó durante toda su vida. Para decirlo en términos kantianos, lo atormentaba el hecho de poder tener la sensación de algo de lo cual no se puede hacer ninguna experiencia fenomenológica. Es decir, la sensación indescriptible, por incidencia o metáfora, de algo que no se puede oler, ver ni sentir; algo con lo cual los cinco sentidos suman cero. Que esto pueda existir le parecía a Cioran algo extravagante o sublime. En otros análisis, Cioran le echa la culpa al insomnio, pues la experiencia del insomnio aviva la lucidez. "Si no hubiese sido por el insomnio, no hubiese escrito una línea", precisa. Hay una metafísica en la fenomenología del insomnio cuya crítica racional, estética y pragmática reside en archipiélago y kaleidoscopio en la obra cioránica. Cioran nunca estableció "académicamente" dichas conexiones, es decir, nunca terminó dicha tesis; por consiguiente, su beca no fue renovada y, en realidad, poco importaba, pues estalló la Segunda Guerra Mundial y Cioran se instaló definitivamente en París. Hizo del barrio latino su ermita.

Cioran cuenta que llegó a París, en 1937, becado por el Instituto Francés de Bucarest, con el compromiso de hacer aquella tesis doctoral. "Compromiso puramente formal", precisa, "jamás, en efecto, visioné el más mínimo trabajo serio, en ningún momento traté de aferrarme a un tema cualquiera, sin dejar por lo mismo de creer que me encontraba sobrecargado de estudio". No se trata, por lo menos en el caso de Cioran, de incompetencia intelectual, sino de un pensador anti-académico, diletante escrutador de los abismos del ser y del saber, visionario del instante en sus fracturas aberrantes, eterno adolescente y estudiante parisino. Vivió casi toda su vida en cuartos de hotel, buhardillas, siempre en el barrio latino; vivió de becas, premios, derechos de autor irrisorios, préstamos de amigos. Su trabajo fue la escritura de una obra fragmentada, a la manera de los grandes presocráticos, en la cual, a pesar de la magistral fragmentariedad, se puede uno aventurar al rastreo de ciertas líneas de continuidad temática. Para nuestro placer, Nicole rastreó y organizó algunas de ellas.



Así como en los místicos del Alto Medioevo, los ejercicios de tipo espiritual eran complemento de los físicos, la obra de Cioran está concebida como un combate espiritual (de esos que son "más rudos que la batalla de hombres", como dice Rimbaud en *Iluminaciones*). Se trata de ejercicios de des-fascinación (expresión que resalta en su libro *El aciago demiurgo*). Es así como, irónico y sonriente, combatiendo la duda con la ironía y temperando la ironía con la sonrisa, el pensamiento de Cioran nos deja en el umbral de cualquier ideología, sistema filosófico, corriente política o doctrina religiosa. En uno de sus fragmentos de los llamados *Cuadernos*, libro publicado en París en 1997, dos años después de su muerte, Cioran escribía: "Todo el mundo habla de teorías, de doctrinas, de religiones, de

abstracciones, en suma, nadie de cosas vivas, vividas, de cosas de primera mano". Es una sentencia interesante y hasta fascinante, así parezca ingenuo que se pueda "hablar de cosas de primera mano", pues somos en tanto somos seres de segunda mano. Tal vez Dios pueda ser el que es ser de "primera mano". Lo que importa aquí es la intuición de Cioran cuando nos alerta contra lo "abstracto en el peor sentido de la palabra, de la filosofía y del resto": allí donde la abstracción descompone el tiempo en temporalidad, es decir, en una sucesión de subproductos.

Solitario ensimismado del Jardín de Luxemburgo y de la Plazuelita del Odéon, Cioran era el experimentador del sentido de la vida en sus propias vivencias: el sí mismo, el yo y la otredad, como laboratorio propedéutico del ¿qué somos?, ¿de dónde venimos? y ¿a dónde vamos? "Los hombres ya no buscan el sentido de la vida a partir de sus experiencias, sino de los datos aportados por la historia o tal o cual religión", escribe Cioran en uno de sus fragmentos. Y subraya: "si no hay en mí sobre qué hablar relacionado con el dolor o la nada, ¿a santo de qué perder el tiempo estudiando el budismo?". "Lo que me interesa es mi vida, y no las doctrinas sobre la vida", nos dice Cioran. En el aforismo 1078 de los antes mencionados *Cuadernos*, Cioran escribe: "a medida que cumplo años, me despreocupo de los problemas y dejo de interesarme por lo que no sea mi pasado. Es mucho más fácil tener recuerdos que ideas".

Emil Cioran y la Revolución Conservadora en Rumanía

Claudio Mutti

El gran exponente de la "joven generación" rumana de entreguerras que junto a Mircea Eliade ha conquistado una fama mundial, Emil Cioran, fue también alumno de Nae Ionescu.

Ahora, el lenguaje de Nae Ionescu está bien presente en el único libro de Cioran que tenía un contenido propiamente político, Schimbarea la fata a României (La Transfiguración de Rumania), de 1937: una especie de "discurso a la nación rumana", cuyo tema central, la repulsa del sistema democrático, une a Cioran con Codreanu.

Para el Capitán de la Guardia de Hierro se trataba de "poner fin a la existencia del Estado democrático basado en la ideología de la revolución francesa" (Il capo de Cuib, p. 100) y de "eliminar las discusiones -estériles y costosas- del parlamentarismo democrático, de las cuales no surge ninguna luz y de las que, sobre todo, no puede salir la decisión heroica de afrontar el peligro en estas horas difíciles".

Por su parte, Cioran, no oculta su propia admiración por los ordenamientos políticos que en el periodo de entreguerras representaban diferentes alternativas a la democracia parlamentaria: el fascismo italiano, el nacionalsocialismo alemán, el bolchevismo soviético.

Me limito a algunas citas sacadas de artículos escritos por Cioran entre 1930 y 1936 y del libro Schimbarea la fata a României:

Sobre Mussolini y el fascismo italiano: "con el fascismo, Italia se ha propuesto convertirse en una gran potencia. Resultado: ha logrado interesar seriamente al mundo... sin el fascismo, Italia habría sido un país fracasado... el gran mérito de Mussolini es haber inventado para Italia la fuerza... el

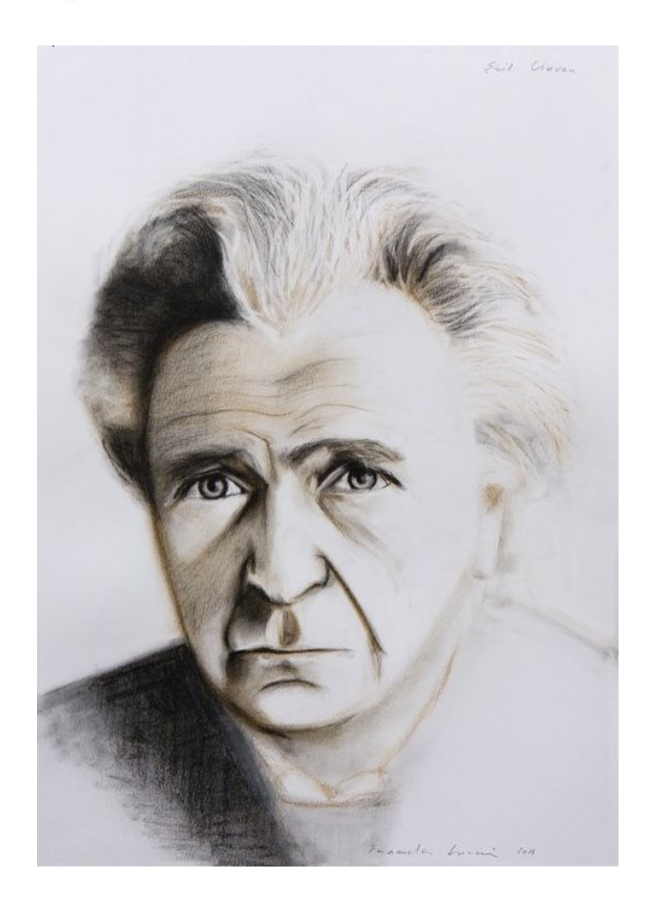
fascismo es un trauma, sin el cual Italia es un compromiso comparable a la Rumania actual" ("Vremea", 31 de mayo de 1936).

Sobre Hitler y el nacionalsocialismo: "Si hay algo que me gusta en el hitlerismo, es la cultura de lo irracional, la exaltación de la vitalidad en cuanto tal, la expansión viril de la fuerza" ("Vremea", 18 de diciembre de 1933).Y todavía: "En el mundo de hoy no existe un hombre político que me inspire una simpatía y una admiración mayor que Hitler. Hay algo de irresistible en el destino de este hombre, por lo cual todo acto de la vida adquiere significado a través de la participación simbólica en el destino histórico de una nación... La mística del Führer en Alemania está plenamente justificada..." ("Vremea", 15 de julio de 1934).

Con respecto al bolchevismo y a la Unión Soviética, Cioran escribía: "Rumania tiene mucho que aprender de Rusia: tengo la impresión de que, si no me hubiese ocupado al menos un poco de la revolución rusa y del nihilismo ruso del siglo pasado, habría caído presa de todas las desgracias de un nacionalismo inspirado por Daudet y Maurras". Y proseguía: "El hitlerismo me parece un movimiento serio por haber sabido asociar directamente a la consciencia de la misión histórica de una nación los problemas inherentes a la justicia social. En cuanto al bolchevismo, si es cierto que representa una barbarie única en el mundo, sin embargo esto es, por vía de la afirmación absoluta de la justicia social, un triunfo ético único. No se puede hacer una revolución nacional de gran calado sobre las base de las desigualdades sociales".

Todavía en 1957, dirigiéndose a Constantin Noica, un intelectual de su generación que se quedó en Rumania, Cioran recordará la época en que las "supersticiones de la democracia" nos repugnaban a ambos y volverá a evocar en estos términos el propio juicio de condena del parlamentarismo: "Vergüenza de la Especie, símbolo de una humanidad exangüe, sin pasiones ni convicciones, incapaz para el Absoluto, privada de porvenir, limitada bajo todos los aspectos" (Historia y Utopía p.13) y así sucesivamente. Por tanto, proseguirá, "los sistemas que lo querían eliminar (al parlamentarismo democrático, N.d.R.) para sustituirlo me parecían bellos sin excepción, en armonía con el movimiento de la Vida, mi Divinidad de entonces".

Las páginas de Schimbarea la fata a României dedicadas a la cuestión hebrea también repiten sustancialmente las posiciones legionarias. Traduzco algunos pasajes, advirtiendo que Cioran mismo los suprimió en la edición de 1990.



"La invasión judía en los últimos años del devenir rumano ha hecho del antisemitismo la característica esencial de nuestro nacionalismo. Ininteligible en otro lugar, por nuestra parte este hecho encuentra su legitimidad, que, sin embargo, no debe ser exagerada (...). Un organismo nacional sano siempre es puesto a prueba en la lucha contra los hebreos, especialmente cuando, éstos, con su número y su insolencia, invaden un pueblo. Pero el antisemitismo no resuelve ni los problemas nacionales ni los sociales de una estirpe. Esto representa una acción de purificación, nada más. Los vicios constitucionales de esa estirpe siguen siendo los mismos. La estrechez de miras del nacionalismo rumano

se debe a su derivación del antisemitismo. Un problema periférico se convierte en fuente de movimiento y de visión".

Y más adelante dejándose arrastrar por su característico lirismo un poco alucinado: "Siempre que un pueblo toma consciencia de sí mismo, entra fatalmente en conflicto con los hebreos. El conflicto latente que siempre existe entre los hebreos y el pueblo respectivo se actualiza en un momento histórico decisivo, en un cruce esencial, para colocar a los hebreos más allá de la esfera de la nación, es más: existen momentos históricos que hacen de los hebreos de manera fatal unos traidores (...) No sintiéndose en ningún lugar en su propia casa, estos no conocen de ninguna manera la tragedia del extrañamiento. Los hebreos son el único pueblo que no se siente ligado al paisaje. No existe ángulo de la tierra que haya modelado su alma; y por esto es por lo que son siempre los mismos en cualquier país o continente. La sensibilidad cósmica les es ajena (...) en todo los hebreos son únicos; no tienen par en el mundo, doblegados como están por una maldición de la cual es responsable solamente Dios. Si fuese hebreo, me mataría al instante".

Lo que es interesante resaltar es que el antijudaísmo de Cioran está bien lejos de preconstituir una coartada que sirva para justificar la instauración de un "capitalismo nacional" liberado de la concurrencia hebrea . "¿En qué - escribe Cioran- los capitalistas rumanos son mejores que los capitalistas hebreos? La misma bestialidad en los unos y en los otros. No puedo concebir, y me niego a creer, que podremos hacer una revolución nacional que destruyera a los capitalistas hebreos y salvara a los rumanos. Una revolución nacional que quisiese salvar a los capitalistas rumanos me parecería algo horrible".

También con respecto a esto, por tanto, la posición de Cioran recuerda a la de Codreanu, quien había escrito: "Pero tampoco permitiremos que, al amparo de eslóganes nacionalistas, una clase tiránica y explotadora oprima a los trabajadores de todas las categorías, despellejándoles literalmente y pregonando continuamente: Patria (a la que no aman), Dios (en el que no creen), Iglesia (en la que nunca entran), Ejército (al que mandan a la guerra con las manos vacías). Estas son realidades que pueden constituir emblemas de fraude político en las manos de usureros inmorales".

A pesar de estas importantes convergencias con las orientaciones del legionarismo, el vitalismo de Cioran se determina en una serie de tomas de posición que parecen poco compatibles con la religiosidad característica del legionarismo mismo. Surge en realidad de las páginas de Schimbarea la fata a României, una especie de bizantinofobia que niega las raíces mismas de la espiritualidad rumana.

La contraparte de este odio por Bizancio es una verdadera y propia superstición de la "historia", entendida como dinamismo ciudadano, urbanización, industrialización total.

También bajo esta consideración, las posiciones de Cioran están más bien lejos de las de la Guardia de Hierro, la cual, si no rechazaba absolutamente la perspectiva de una industrialización a la medida de la realidad rumana, no obstante, quería mantener para el país su carácter fundamentalmente campesino. Los legionarios jamás cuestionaron el valor del campo (il sat) como célula vital del organismo comunitario nacional, mientras Cioran se sitúa declaradamente del lado de la ciudad y critica con dureza a los sustentadores del campo y de la cultura del pueblo.

"Nuestra desgracia - escribe Cioran- se debe a las condiciones de vida de los pueblos campesinos. Su ritmo lento sería una felicidad, si no estuviese la evolución rápida de los países industriales. Por un lado el pueblo, por el otro la ciudad. El entusiasmo por el pueblo es la nota común de nuestros intelectuales de siempre, y su estúpida característica. Porque, si estos intelectuales hubiesen tenido un mínimo de espíritu político, habrían entendido que el pueblo no representa en absoluto una función dinámica, más bien, constituye totalmente un obstáculo si se quiere acceder al gran poder. El pueblo es la infraestructura y la base biológica de una nación; no es sin

embargo su portador y su motor. Un año de vida de una ciudad moderna es más pleno y activo que un siglo de la vida de un pueblo. Y no sólo a causa de la gran cantidad de población, sino que también del tipo de vida ciudadano, que acelera el propio ritmo gracias a su sustancia interna. Ciudad e industrialización deben ser dos obsesiones para un pueblo en ascenso".

El hecho es que Codreanu leyó Schimbarea la fata a României (el volumen le fue enviado en homenaje por el propio autor) y el 9 de marzo de 1937 escribe a Cioran una carta en la que demostraba que había apreciado la tensión que estaba en el origen de aquellas palabras, más allá de las expresiones a menudo paradójicas de su autor: "Te felicito desde la profundidad de mi corazón -le escribe Codreanu- por todo el tormento que late en tu pecho y que has manifestado de una forma así de elevada. Quieres que esta nación se sacuda de encima el hábito de pigmeo que lleva desde hace tanto tiempo y se vista con tejidos de realeza. También ésta lo quiere. Prueba de ello es el hecho de que te ha plasmado con su arcilla, para que tú lo escribas. Porque todos nosotros que escribimos o luchamos no lo hacemos por nuestra iniciativa, sino impulsados por la lava rumana del volcán que quiere irrumpir, para alzarse hacia el cielo".

Tres años después, en diciembre de 1940, en el breve periodo del gobierno nacional-legionario, fue Cioran quien conmemoró en la radio nacional rumana al Capitán de la Guardia de Hierro.

"Antes de Corneliu Codreanu - dijo Cioran en aquella transmisión- Rumania era un Sahara poblado. La existencia de aquellos que se encontraban entre aquel cielo y aquella tierra no tenía otro contenido más que la espera. Alguien tenía que llegar (...) El Capitán ha dado al rumano un sentido (...) Junto al Capitán, nadie permanecía tibio. Por el país ha pasado un nuevo escalofrío (...) A excepción de Jesús, ningún muerto ha continuado estando presente entre los vivos... de ahora en adelante, el país será guiado por un muerto, me decía un amigo en las orillas del Sena. Este muerto ha difundido un perfume de eternidad sobre nuestra miseria humana y ha restituido el cielo sobre Rumania".

Como se ve, el discurso de Cioran retoma con otras palabras aquel tema de la "reconciliación de Rumania con Dios" que tanto había impresionado a Mircea Eliade.

Ciertamente, a diferencia de Eliade, que fue miembro del cuib "Axa" y fue candidato a las elecciones de 1937 por el partido legionario "Totul pentru Tara", Ciorán no fue un militante de la Guardia de Hierro en el sentido verdadero y exacto del término, ya que nunca estuvo oficialmente inscrito al Movimiento. Sin embargo, en base a cuanto hemos visto, es indiscutible que Cioran viviese el fenómeno legionario con gran intensidad.

En su caso tiene que ver con uno de aquellos tantos intelectuales rumanos que, manteniendo también su propia autonomía de pensamiento y de acción y sin adherirse formalmente al Movimiento Legionario, no obstante se pusieron de su lado y apoyaron su acción.

Sea como sea, es evidente que en el vitalismo exasperado de Cioran, en su aspiración a la potencia, en su idea de la necesidad de una "movilización total" de las masas, en su relación vagamente "futurista" con la modernidad se manifiestan algunos de los caracteres fundamentales que hemos individualizado como típicos de la revolución conservadora.

Cioran y el fascismo

José Ignacio Nájera

I – Escenarios y personajes

Cuando Cioran constató que se había secado literariamente tomó la determinación de que se tradujeran al francés sus obras *rumanas*, y así sucedió a partir de 1986. Su amigo Constantin Tacou habló de sus resistencias a volver a la prehistoria, ¡a aquel joven atolondrado! ¡Pero al fin Cioran transigió! Al poco, cayó el muro de Berlín, luego el resto del *telón*, y eso permitió el acceso a ciertos archivos y a cierta documentación, amén de establecer un tráfico de opiniones e información con Rumanía. A partir de entonces y a lo largo de la década siguiente empezó a ser *vox populi* que había otro Cioran. En puridad habría que decir más bien que el *otro* Cioran no había sido meramente episódico. Se trataba del Cioran plenamente identificado con el fascismo de entreguerras. Los trabajos de P. Bollon, Alexandra Laignel-Lavastine, Leon Volovic, Marta Petreu, Ion Vartic, Alexandru George…, y en menor medida el de Liiceanu, han sido los más señalados en el rastreo de los *años delicados* de E.M.Cioran. Fascismo, odio a la democracia, antisemitismo, nacionalismo, hitlerismo… fueron las especies que desfilaron por buena parte de sus escritos en los años 30, y con unas apreciaciones tan contundentes y extensas que no dejan lugar a dudas. Aquello no fue un sarampión juvenil, como Cioran repitiera en varias ocasiones. Duró bastantes años y el sujeto al final no era tan joven.

Para más inri, cuando Cioran emprendió en sus últimos años la reedición rumana de los *escritos peligrosos* los censuró. Tanto *La transfiguración de Rumanía* como sus artículos periodísticos de naturaleza política —a los que restó más de cien páginas— sufrieron una profunda expurgación. Asimismo, Yannick Guillou (representante de Gallimard) solicitó ante los tribunales que Ediciones L'Herne se abstuviera de publicar la traducción al francés íntegra de *La Transfiguracion de Rumanía* —felizmente por fin eso ha sucedido en 2009—. Ante tantos incidentes, el antiguo rumor que corría por París de boca de su enemigo por excelencia, Lucien Goldmann, se confirmaba hasta extremos sonrojantes. Hay que señalar, de paso, que Goldmann (Bucarest, 1913-París, 1970) conoció de primera mano el pasado nazi-fascista de Cioran por haber sido su coetáneo en Rumanía en los años feroces.

Los años feroces de Cioran pueden contabilizarse a partir de 1928 —cuando entra en la universidad— hasta 1941 con toda certeza, que se establece definitivamente en París. Ya no volvería a Rumanía. El joven y brillante bachiller que ingresa en la facultad de filosofía viene pertrechado de abundantes lecturas y enseguida empieza a destacar en el seno de la llamada Joven Generación de 1927. Una generación especialmente dotada y poblada de intelectuales donde caben todas las tendencias, pero que en su inmensa mayoría acabará escorada hacia el fascismo. ¿Y eso por qué? Para responder a la pregunta habría que hacer una visita a la historia de Rumanía y al contexto del momento.

El nacionalismo rumano estaba entonces recién estrenado y por eso lo retoma la Joven Generación. A consecuencia de la I Guerra Mundial, Rumanía sale gananciosa y en 1920 pasa a ser un territorio de casi 300.000 kms cuadrados al unírsele Transilvania y otros territorios. De pronto, se duplica y se convierte en la Gran Rumanía (trescientos años y pico después de Miguel el Bravo). En 1923 la nueva constitución ha instaurado el sufragio universal y ha quedado establecida una monarquía constitucional. Por fin, el viejo sueño multisecular que se retrotraía a la Dacia prerromana se hacía realidad. En medio, quedaba un largo pasado constantemente frustrado por otomanos, húngaros y rusos, los acechantes permanentes de valacos, moldavos y transilvanos. El camino parecía expedito, mas había que trazarlo, había que construirlo, y los intelectuales iban a poner su granito de arena. Tal vez varios sacos de granos de arena. El hostigamiento histórico

sufrido por todos los flancos había venido generando una *rumanidad* plegada sobre sí misma en la que un autoctonismo arcaico constituía el núcleo duro. Como capas alimentarias y protectoras operaban la religión ortodoxa y la idiosincrasia rural, y todo ello adobado por un atraso y pobreza considerables. Rumanía al fin existía, pero en esas condiciones. Había que levantarla de su estado de postración. El democratismo incipiente pronto mostró su incapacidad y su corrupción. Por el otro lado, el soplo y la sugestión comunistas no resultaban atractivos, no en vano su inspirador era su enemigo ancestral y el partido comunista había sido prohibido en 1924. Asimismo, el socialismo era precario y minoritario. ¿En nombre de qué serían tocadas a rebato las campanas? Los padres, los *maîtres à penser* de la Joven Generación y sus discípulos se aprestarían a ello.

Hay consenso en señalar a los Nae Ionescu, Mircea Eliade, Vulcanescu, Crainic, Blaga, C. Noica, Staniloiae, Petre Tutea… como inspiradores del *esprit* de este intento de renacimiento. Y en medio de ese *élan* está el joven Cioran con sus adhesiones y sus aportaciones. De entre todos ellos merecen especial atención Nae Ionesco y Mircea Eliade (su asistente durante unos años). Nae Inonescu fue el intelectual que los electrizó a todos y el que condujo a gran parte de ellos en torno a 1933 a la tristemente famosa Guardia de Hierro. Cuando uno lee los rasgos con que se ha compuesto la figura de este profesor parece que está viendo dibujado al intelectual fascista de libro. Incluso más, le da la sensación de que el libro del intelectual fascista hubiera sido escrito inspirándose en él. Había nacido en 1890 y tras una estancia en Alemania y varios avatares docentes menores acabó siendo profesor de filosofía en la facultad de Bucarest. Alrededor de él, de su revista y de sus seminarios se congregó un buen número de jóvenes. La fascinación que el personaje ejercía en su entorno ha sido descrita varias veces, tanto por sus discípulos como por los historiadores. Nae Ionesco fue el maestro de todos. Según nos cuenta A. Laignel-Lavastine, no es que fuese un intelectual especialmente erudito o genial, fue más bien un personaje carismático que sabía embelesar con una oratoria trufada de "autenticidad", de filosofía existencial y de apelaciones a la necesidad de un hombre nuevo (viejo tema donde los haya). Cioran, en su entusiasmo, llegó a proclamar que "nadie como él nos obligaba a ser nosotros mismos". En torno a 1933 este Sócrates balcánico se indispuso con los monárquicos y se aproximó al Movimiento legionario de Codreanu —el otro punto fatídico de toda esta historia—. Todo se exacerbó aún más en Nae Ionesco: el racismo, la xenofobia, el antisemitismo, el sentido de la comunidad frente a lo individual, el elitismo y el odio a la democracia.

Asimismo, Mircea Eliade también se convirtió en *maître à penser*. Al decir de Cioran, Eliade era el *hermano mayor* de todos ellos (padre ya tenían y se llamaba Nae). Fue profesor en la universidad de Bucarest desde 1925 hasta 1940 —viaje a la India por medio— y durante bastantes años ejerció una filosofía espiritual que no tiene desperdicios ni en sus términos ni en sus consecuencias tanto desde la cátedra como desde la prensa. Dicha filosofía se presentó por primera vez en 1927 a través de una docena de artículos bajo el título general de *El itinerario espiritual*. ¿Dónde? En *Cuvântul*, la revista que dirigía Nae Ionesco. En principio, *El itinerario* afectó a jóvenes intelectuales de todas las tendencias porque era tan evanescente que podía usarse en diversas direcciones. Los artículos transitaban por unos tópicos que estaban muy en boga en los inicios de siglo: la crítica a la cultura moderna, al positivismo, a Occidente, al materialismo rampante, al progreso, al racionalismo…; y también había, por contra, un intenso aliento a la búsqueda de lo espiritual, la experiencia íntima, la autenticidad (de nuevo), lo autóctono, la esencia nacional, la religiosidad, incluso la mística. Sin embargo, lo que poco a poco le fue aproximando al Movimiento legionario fueron sus coincidencias en la valoración de la religiosidad cristiana, su amor por el mitologismo nacional, su admiración por el pensamiento político de Gentile, su fe en el poder del guía y en el espíritu de sacrificio, su antisemitismo creciente y sus cada vez más frecuentes participaciones en los

debates políticos de los extremistas. De todo esto hubo, y hay, constancia documental y testimonial. Tal vez nunca vistiera camisa verde, pero respiraba como pez en el agua en el medio *legionario*. Es decir, y salvando las distancias (que las había), entre lo de Nae Ionesco y lo de Eliade el incendio que se provocaba en las conciencias era doble. A ambos los admiraba profundamente Cioran, a Eliade ya lo leía compulsivamente en el bachillerato.

Todo esto —y todos estos— confluyeron y se aglutinaron en la Guardia de Hierro. Unos como inscritos y otros como simpatizantes. La Legión del Arcángel san Miguel había sido fundada en 1927, en 1930 fue rebautizada como Guardia de Hierro. En las elecciones de 1937 se presentó bajo el nombre de un partido que se denominó *Todo por la patria*. Por entonces llegó a contar con cerca de 275.000 militantes y obtuvo un 15% de los votos, constituyéndose la tercera fuerza política del país.

La Legión fue creada por Corneliu Zelea Codreanu (1899-1938), conocido también como "El capitán". Codreanu fue un personaje de incipiente vocación militarista que consiguió licenciarse en derecho en 1922, y que ya en sus años de estudiante en Iasi participó en todo tipo de algaradas estudiantiles de extrema derecha, llegando incluso a liderarlas. Entonces estuvo inscrito en la Guardia de la Conciencia Nacional de Constantin Pancu. Su antiizquierdismo, antiobrerismo y antisemitismo fueron proverbiales, y siempre estuvo protegido cuando se le acusaba de ataques y atentados por el profesor y decano Alexandru Cuza. En 1927 rompe con Cuza y es cuando funda La Legión. A partir de ahí reafirma su liderazgo y sus actuaciones se vuelven más sistemáticas y crueles. El hostigamiento, los atentados y las persecuciones de los judíos estarán crecientemente más manchados de sangre. Se suceden nuevos asesinatos, nuevos encarcelamientos y nuevas absoluciones. Al mismo tiempo que los legionarios se presentaban a las elecciones trabajaban en contra del parlamentarismo. Codreanu fue el "capitán" de toda aquella desmesura, y, dicho sea de paso, el alabado guía por los intelectuales de que estamos hablando.

En su último encarcelamiento dijo haber visto a Jesucristo al lado de todos los mártires legionarios. De nada le sirvió, pues fue asesinado y luego se le fingió una truculenta emboscada el 30 de noviembre de 1938. A partir de ahí su mitificación creció más, aunque los legionarios fueron marginados políticamente, sólo les quedó su sed de venganza. Sed que pudieron satisfacer un poco después al colaborar en la caída de Carol II. Entonces se rehicieron y llegaron a gobernar tres meses y pico con el general Antonescu. Fue proverbial la violencia que ejercieron, tanto que los propios alemanes se afectaron ante semejante muestra. Finalmente, intentaron dar un golpe de estado interno durante tres días (21-24 de enero de 1941). Fracasaron, fueron perseguidos por el propio Antonescu y la mayoría huyó al exilio. Su último líder por entonces fue Horia Sima, que se refugió en España, donde murió en 1993.

Independientemente de las diferencias, bien de simples matices, bien de aspectos notables, el caso es que bastantes miembros de la *intellitgentsia* rumana de entonces se sintieron identificados tanto con la hoja de ruta como con las actuaciones del movimiento de Codreanu. Los intelectuales eran sin duda más sabios y más eruditos, pero él era (y fue) el hombre de acción que creían capaz de remover a los rumanos y conducirlos hacia unos objetivos de significación histórica. A esto fue también a lo que se sumó Cioran, de eso no cabe la menor duda. Tan poca duda cabe que se tiene completa fehacencia de que por entonces, cuando el intento del golpe, Cioran estaba siendo coetáneo *in situ* de los acontecimientos. No, no estaba en ese otoño e invierno en París.

Pero no precipitemos los acontecimientos, de lo que se trata más bien ahora es de indagar más a fondo en este periodo que media entre su entrada en la universidad y los comienzos de 1941. Por el momento sólo hemos señalado la presencia del pensador rumano en medio de esos años y esas influencias y relaciones, queda ahora zambullirse con más detenimiento en los llamados *años feroces*. Los años de sus famosos artículos periodísticos de carácter

político y de su libro *La transfiguración de Rumanía*.

II – El articulismo feroz

Algunos autores, como M. Petreu, Lotringer, S. Dragan, han señalado la llegada del joven Cioran a Alemania como el momento de su conversión al fascismo. Nada más inexacto, salvo que se quiera hacer una lectura superficial de sus escritos anteriores, o que se quiera identificar el fascismo en exclusividad con el hitlerismo. No, no hay que esperar a que sean nombrados Hilter o Codreanu por primera vez para detectar ahí la *conversión*. El que estos nombres propios aniden bien y pronto se debe a que previamente se ha ido disponiendo un fondo de acomodación. Cuando Cioran está en Bucarest, antes de irse a Berlín y Munich, escribe diversos artículos en los que muestra con nitidez qué cosas rechaza y cuáles anhela. Dichos artículos empiezan a primeros de 1931, y si los contamos hasta la fecha de otoño de 1933 —momento de inicio del viaje— alcanzan el medio centenar. Es más que suficiente cantidad como para poder ver en bastantes de ellos que algo sospechoso se iba fraguando. En Alemania, en todo caso, se le confirmaron muchas de las cosas que lo obsesionaban en Bucarest.

Incluso, en la posterior y reciente revisión, al propio Cioran parece haberle pasado desapercibida *la evidencia del rastro*, ya que en 1991 autorizó la publicación expurgada de dichos artículos en un volumen denominado *Singuratate si destin*. Pues bien, a pesar de dicha expurgación son tremendamente iluminadores.

Cuando uno lee "El intelectual rumano" (febrero-marzo, 1931), "La psicología del desocupado intelectual" (mayo, 1931) o "El sentido de la cultura contemporánea" (abril, 1932), se ve, cómo Cioran traza una línea de separación entre lo que estima y lo que detesta. El pasionalismo, la vida interior intensa, el destinalismo, el instintivismo, la productividad espontánea… son las manifestaciones de una voluntad de poder que ya quisiera ver presentes en los intelectuales rumanos. Por contra, a estos nos los describe como una tropa de acomodados profesores aburguesados, plagiarios o, en el menos malo de los casos, meros recensionistas. Su diagnóstico es que la intelectualidad rumana está *emasculada*. La metáfora no es inocente en tanto que sirve para otorgar valor a algo que manifieste virilidad.

En "Lo irracional en la vida" (abril, 1932), Cioran, en el más puro y biologicista estilo nietzscheano, aboga por el imperialismo de la vida y se muestra en contra de cualquier estructuración normativa de esta, y menos aún si es de carácter moral. Para Cioran la vida tiene una esencia demoníaca, esencia que consiste en mantenerse a base de destrucción. El desenvolvimiento de esta es siempre a costa de alguna víctima. ¿Y el hombre qué hace ante esto? ¿Cómo lo aprovecha?, ¿cómo lo domeña? El hombre opone a esto su creación: la cultura. Pero, obsérvese bien, nos viene a decir Cioran, hay cultura en la medida que la vida se debilita, se retira, se pierde. Allí donde hay cultura hay esclerotización del *élan*.

Ante esta interpretación tan radical (y equivocada) de la separación entre la cultura y la vida, ¿qué otra salida le cabe a la cultura que asociarse y *subordinarse* al poder avasallador e imperialista de la vida?, ¿qué lugar u oportunidad cabría para una gestión racional y democrática de la relación? La respuesta a la segunda cuestión es: ninguno, porque "la democratización de la cultura supone su empobrecimiento". Con respecto al primer interrogante, la cultura tendrá sentido en tanto que manifieste el avasallamiento y el imperialismo de la vida, es decir, en tanto que refuerce lo que esencialmente es ella, o sea, se fascistice.

Por si aún no estuviese claro, unos meses más tarde, en octubre de 1933, apostilla: "Aquel que ha sentido lo que significan la barbarie y el apocalipsis se dará cuenta también de lo que significan el dejar atrás la cultura y el aburrimiento que ella provoca". El hombre de cultura, por el contrario, es el formalista, el discreto y el estilista comedido, y, sobre todo, el diletante de lo simbólico. A este tipo Cioran le opone los siguientes y firmes deseos: "¡Estemos contentos de ser absurdos, tengamos la

pasión infinita del exceso, del satanismo y de la loca metafísica!".

Otra constante de este periodo son los denuestos contra la inteligencia. El grito fascista que tan familiar nos fue en España ("¡Muera la inteligencia!") también lo encontramos en el Cioran de comienzos de los años 30 a cuento de su mal preciada Rumanía. Así, en marzo de 1933 escribe: "La inteligencia es una plaga de la cultura rumana (…) Yo estoy convencido de que las gentes inteligentes se han convertido en inútiles. ¡Por esta razón yo haré el elogio de la barbarie, de la locura, del éxtasis o de la nada, pero no el elogio de la inteligencia!".

El equilibrio, la consciencia, el relativismo, el escepticismo, la subjetividad…, no son sino contravalores, *agua en la sangre,* que dice Cioran. He ahí "*Le pays des hommes atténués*". Por el contrario, desea "gestos absolutos", "gestos radicales y absurdos", "grandes pasiones", "tensiones excesivas", "explosiones que nos lleven a nuestra gloria y nuestro triunfo" y "existencias dramáticas". Toda esta retahila de aversiones y afectos que Cioran va desgranado en sus artículos no es sino una manifestación de un régimen vitamínico y profiláctico que lo preparará para su proyecto de *transfiguración* de Rumanía, el proyecto de *evaporación del agua de la sangre rumana*. Nada, pues, de súbita conversión alemana. Lo de Alemania será mera acentuación. Pasarán unos meses y todas estas invocaciones cioranianas que hemos visto desfilar por sus artículos *prealemanes* aparecerán potenciadas y ¡por fin! *incorporadas* (mejor *corporeizadas)* en el personaje, en el místico, en el visionario necesario.

En efecto, en el primer artículo que envía desde Berlín en noviembre de 1933, "Aspectos alemanes", el lenguaje es el mismo pero con un aditamento más: "Para comprender el espíritu de la Alemania de hoy es indispensable amar todo lo que es exagerado, todo lo que proviene de una pasión excesiva y desbordante, de un *élan* irracional y de una monumentalidad desconcertante". Y ahora viene el aditamento: "Cualquiera que entienda un poco de historia debe reconocer un hecho indiscutible: el hitlerismo era un *destino* para Alemania". Han bastado apenas unas semanas en Berlín para ponerle nombre propio a la esperanza. La novedad es la aparición del hombre en medio de lo que ya estaba dispuesto para exigirlo.

Pero no sólo sucede esto en este primer artículo, también nos encontramos plasmada en él la ya conocida y depreciada visión de Rumanía: "Yo desafío a cualquiera a mostrarme en toda Alemania si hay algún ciudadano que no esté convencido de que Alemania no es el primer país del mundo y que todos los otros países no son más que existencias aproximativas. En Rumanía, todos coinciden en decir que viven en el país más desgraciado de la tierra, un país que no merece ni vivir". Alemania, pues, es el mesías de Europa y Hitler el mesías de Alemania, he ahí la concatenación. ¿Y la causa profunda de todo esto? La etnia: "El mesianismo alemán parte de un tipo étnico". Un tipo étnico que será descrito como elemental, primordial, indomeñable a la forma, explosivo, orgulloso, heroico, tensional, trágico y necesitado de un *Führer*, un absoluto exterior.

Un *Führer* que por fortuna tienen los alemanes pues "Hitler ha abrazado con pasión las luchas políticas y ha dinamizado con un soplo mesiánico todo un dominio de valores que el racionalismo democrático había vuelto simplemente plano y trivial. Todos nosotros tenemos necesidad de un místico pues ya estamos hartos de tantas verdades desde las que no brotan llamas". Es decir, en unos pocos meses, siete u ocho, Cioran ya tiene claro lo que querría para Rumanía, algo que se pareciese al fenómeno nacionalsocialista. Y, así, los diferentes artículos que enviará a *Vremea*, tanto desde Berlín como desde Munich, no irán sino mostrando su admiración por Hitler, por el hitlerismo y por el pueblo alemán, por un lado, y, por el otro, el deseo de una transformación de Rumanía, que acabará en la elección del término *transfiguración*.

La admiración por Hitler alcanza su punto culminante en los artículos del verano del 34: "Hitler en la conciencia alemana" y "La revuelta de los saciados", ambos escritos en Munich. En "La revuelta de los saciados",

que trata sobre la famosa *noche de los cuchillos largos*, Cioran se sumerge tanto en el *élan* nazi que cuando habla de la citada noche parece que le fuera la vida en ello en tanto que fiel adepto a Hitler, tanto que deja de lado su individualidad, su extranjería, su rumanidad, y se inserta en un "nosotros" epileptoide que no deja de llamar la atención.

Aunque ya sea una cita tópica, no nos resistimos a reproducirla como testimonio de su adhesión sin fisuras: "Ningún hombre político en el mundo actual me inspira tanta simpatía y admiración como Hitler. Hay algo de irresistible en el destino de este hombre para el que cualquier acto de la vida no adquiere significación más que por su participación simbólica en el destino histórico de una nación. Hitler es un hombre que no tiene lo que se denomina vida privada. Desde la guerra, su vida es renuncia y sacrificio. El estilo de vida de un hombre político no adquiere profundidad más que cuando el deseo de poder y la voluntad imperialista de conquista se acompañan de una gran capacidad de renuncia".

Además, cuando se leen los artículos alemanes también se despeja el tópico de que Cioran sólo admiraba a Hitler y no al nacionalsocialismo. Cioran admira todo: a Hitler, a los nazis y al pueblo alemán… por tener el destino que tienen. Veamos si no: "Si yo amo algo en los hitlerianos es el culto de lo irracional, la exaltación de la vitalidad como tal, la expansión viril de las fuerzas sin espíritu crítico, sin reserva y sin control. El vitalismo constituye la implicación filosófica del hitlerismo". Dicho sea de paso, recuérdese la anterior alusión a la *emasculación*. Y con respecto a los alemanes: "Ellos están tan imbuidos de sí mismos que encontrarían natural que todos los otros pueblos renunciasen a sus territorios para ofrecérserlos. Yo no puedo dejar de admirar este orgullo infinito e inadmisible".

Con relación al otro tema importante, *su* Rumanía, se ha de decir que todo lo que aparece en los artículos referido a su país constituye parte del laboratorio de su obra *La transfiguración de Rumanía*. A veces, incluso son simples muestras de lo que posiblemente ya llevara escrito del libro. De hecho, *La transfiguración* aparecerá publicada a finales de 1936, y reeditada en 1941 (otra vez esa fecha fatídica y enigmática). Sea lo que sea, podemos observar dos fenómenos en los escritos cortos: primero, la más despiadada crítica sobre el lamentable estado de Rumanía, y, segundo, una especie de protoproyecto de cambio, que finalmente se bautizará con el bíblico nombre de *transfiguración*.

Así, en "La problemática ética de Alemania", de enero de 1934, se ceba con los rumanos de la siguiente manera: "La mezquindad de la forma rumana de vida se revela integralmente. La indiferencia y la pasividad humana han vuelto imposible toda tentativa de participación humana; al capricho se le llama individualismo; a la superficialidad, inteligencia; al escepticismo vulgar, humanismo; al dejarse ir indolente, bondad; y así sucesivamente (…) Rumanía es un país desprovisto de ethos heroico".

Así, en su visión, Rumanía aparece no sólo repleta de miseria, sino también de hastiados y decadentes, de anémicos espirituales, de descreídos de cualquier misión. Habría que hacer, pues, algo con Rumanía, habría que ¡sacudirla!, exclama Cioran. Forzarla a creer, deshacerse de esa malaria de diletantes del vacío y de la mala suerte. Habría que infestarla de deseo y de voluntad de poder. Habría que acabar con su heterogeneidad y dotarla de consistencia.

Y en esta tarea, escribe Cioran, habría una ventaja y un inconveniente a la vez: el *adanismo*. Es decir, habría que partir de cero, porque Rumanía no ha sido nunca nada, sólo una cultura secundaria y periférica, un pueblo que acaba de constituirse en nación y con un estado incalificable. Para semejante tarea no estarían convocados los pusilánimes ni los dubitativos, no, habría que entregarla más bien a los fanáticos: "Confiada a fanáticos visionarios, exaltados y locos, Rumanía podría sorprender al mundo, yo estoy absolutamente persuadido de ello. ¡Qué país podría ser Rumanía si las gentes fueran no solamente lúcidas, sino también fanáticas!".

III - La transfiguración de Rumanía

El año de 1936 es especialmente denso para Cioran: finaliza el servicio militar que inició en 1935 a su vuelta de Alemania, publica dos libros y se inicia como profesor de instituto en Brasov. Los libros son *El libro de las quimeras* y *La transformación de Rumanía*. El propósito es detenernos en el segundo, dadas sus implicaciones políticas.

Schimbarea la fata a Romaniei apareció en la editorial Vremea y fue reeditado en 1941. Luego, por propia voluntad de Cioran, fue reeditado, en edición *arreglada*, en los años 1990, 1993, 2006 y 2010 en la conocida editorial rumana Humanitas. Finalmente, en 2009 ha sido traducida *completa* al francés por Ediciones L'Herne. Consta, por tanto, de sus siete capítulos originarios.

El primer capítulo denominado *La tragedia de las pequeñas culturas* está más bien dedicado a las *grandes culturas*, culturas que Cioran ejemplifica en algún momento citando a Egipto, Grecia, Roma, Francia, Japón, Rusia, Alemania…, y que contrapone a Suecia, Dinamarca, Bulgaria, Hungría o Rumanía, como representantes de lo que él denomina pequeñas culturas o culturas periféricas. A modo de curiosidad, cita a España y Holanda como culturas intermedias. Que la etiqueta de cultura suela recaer sobre nombres de naciones no tiene nada de extraño; de hecho, nos dice Cioran, las grandes naciones en términos espirituales no son sino grandes culturas.

Establecido esto, hay que señalar en qué consiste una gran cultura. Cioran nos propone para ello una sencilla operación, abrir un mapamundi: "Cada vez que abrimos un mapa del mundo, nuestros ojos se fijan exclusivamente sobre países tocados por la gracia terrestre, las culturas que han tenido su destino, pero que han sido sobre todo un *destino* para otros…, para todas las pequeñas culturas, las cuales han refrescado su esterilidad a la sombra de las grandes". Es decir, se es grande porque se organiza y se determina no sólo lo propio sino lo de alrededor (hasta el confín que sea), y eso en función de una noción tan resbaladiza como la de *destino*. ¿Será el destino el conjunto de causas que operan en el seno de las grandes naciones? Probablemente, sí, pero eso es casi no decir nada si no hay una explanación de dicho conjunto. Cioran en vez de internarse por esa línea explicativa prefiere apelar al término *mesianismo* para adjuntarlo al de destino. Consciente o inconscientemente, las grandes culturas son o han sido las que han sabido imprimir una dirección al mundo, un sentido fuera del cual no hay salvación alguna. Frente a esto, "Rumanía no ha tenido pensadores mesiánicos; ninguno de sus visionarios ha sobrepasado la profecía local ni el estrecho marco de un instante histórico". Los rumanos sólo se han adherido a sus tradiciones y "el tradicionalismo es una fórmula que no compromete a nada. Expresa una solidaridad con la nación, pero no la voluntad de darle un gran sentido al mundo". Cioran se queja de que las veces que se ha querido ponderar en algo a Rumanía (defender la latinidad; contener a los eslavos; proteger las tradiciones cristianas…) se haya destacado precisamente eso: *conservar* y *proteger*. ¡Eso no es un destino histórico!, proclama; sólo se hace algo importante cuando la voluntad de afirmación llega a marcar y determinar la historia.

En el siguiente capítulo, dedicado al adanismo rumano, Cioran comienza lamentándose e interrogándose si han podido hacer algo bien los rumanos durante mil años. La respuesta, como es sabido, es negativa, y por lo tanto, como ya indicó en sus artículos alemanes, la situación es típicamente adánica. Rumanía no continúa nada, no tiene nada que proseguir ni completar, tiene que tener un principio absoluto. Si Adán salió expulsado del Paraíso, Rumanía debe salir de "un profundo sueño histórico" en el que no hubo nada edificante, así: "Nuestros ancestros apenas nos amaron, apenas vertieron sangre por la libertad. Nosotros somos un país de sediciones. Un pueblo que tenga el instinto de la libertad debe preferir el suicidio a la esclavitud. Para quien quiere abrir un camino en el mundo, todos los medios son buenos. El terror, la bestialidad, la perfidia, el crimen no son mezquinos e inmorales más que en la decadencia, cuando sirven para defender contenidos huecos; pero si favorecen la ascensión de un pueblo se

convierten en virtudes. Todas las victorias son morales".

Ni que decirse tiene a estas alturas que la *ascensión del pueblo rumano* no será a través de la democracia, ni siquiera de una democracia perfeccionada (y muy por encima del parlamentarismo rumano de entonces). No, no es eso lo que Rumanía necesita: "Es de una exaltación que vaya hasta el fanatismo de lo que Rumanía tiene necesidad. Una Rumanía fanática será una Rumanía transfigurada. Fanatizarla es transfigurarla". Y ya tenemos aquí la dichosa palabra. La verdad sea dicha, el término no da para mucho y cualquier disquisición que se alargue es más bien estéril. Es sabido el sentido bíblico, tanto neo como veterotestamentario, que tiene. Se trata de la transfiguración de Jesucristo (evangelios sinópticos) y de la del rostro de Moisés en tanto que manifestación anticipada (y resplandeciente) de la gloria de Dios. Según esto, pareciera que el objetivo fuera provocar la llegada de Rumanía a un estado de gloria o de gracia. Sin embargo, si nos atenemos a la cita anterior, más bien parece que transfigurar sea fanatizar: una especie de paso previo y metodológico a ese supuesto estado de gracia. Y si seguimos los diagnósticos de Cioran sobre Rumanía, en efecto, al fanatizarla, qué duda cabe de que se ha producido una transformación (se la ha sacado de la abulia), pero aún no hay nada de esa gloria prometida. Por lo tanto, en cualquier caso, la elección de la palabra no parece haber sido muy afortunada —llamativa, si; y provocativa, también—. Para mayor complicación, unas líneas más adelante, Cioran asimila la transfiguración a *otra Rumanía*, es decir, a un destino final. Al cual, sin duda, habrá llevado el fanatismo, con lo cual los significados se acumulan y sobreponen.

Con independencia de los atropellos semánticos, lo que sí está claro es que Cioran asume un papel, entre profético y zaratustriano, desde el que pregona una nueva y posible situación de Rumanía. ¿Cuál? Escuchemos: "Un país no tiene valor más que el día en que se convierte en un problema para los otros, en que su nombre equivale a una actitud. Todos sabemos lo que significan Francia, Inglaterra, Italia, Rusia o Alemania, pero nadie sabe lo que significa Rumanía. No sabemos lo que es, pero sabemos demasiado lo que no es". ¿No hemos oído bien? Pues escuchemos algo de más elevado tenor: "Una gran potencia no se puede hacer valer más que por la dominación. Incluso si una nación tiene bastante energía para ser *en sí* una gran potencia, no lo será efectivamente más que dominando, es decir, invadiendo, conquistando".

He aquí el camino absoluto hacia el absoluto que propone Cioran para Rumanía. Eso sí que es transfiguración. Dejar de ser un pueblo semioculto entre bosques y montañas, y durmiendo un letargo multisecular. Un pueblo que tiene su alma autosecuestrada y replegada a base de fobias al poder.

El tercer y largo capítulo está dedicado a una especie de estudio psicológico del pueblo rumano; más bien habría que decir a una continuación del estudio, pues ya venía siendo hecho desde el capítulo anterior. Se trataría de ver qué le pasa al *alma rumana*, incluso de preguntar si existe un alma rumana formada.

El defecto, dice Cioran, ya es inicial: Rumanía estuvo privada desde siempre de un dinamismo primordial. En el pueblo rumano hubo en sus inicios una "negatividad inscrita" que es la que ha determinado su decurso: "Las deficiencias actuales del pueblo rumano no son el producto de su historia; es su historia la que es producto de deficiencias psicológicas estructurales". Y para resaltar este dictamen Cioran pone como contraste a Prusia. Frente al "instinto combativo y militante", frente a "la fuerza" o el "estilo de vida" de Prusia, ¿qué tenemos? Una Rumanía tibia, alérgica a los extremos, prudente tirando a miedosa, sin consistencia… Rumanía no ha podido hacer historia, sólo ha hecho cultura popular y tradiciones. En Rumanía se desconoce el "sentido gótico de la vida", todo desenvolvimiento de lo rumano ha sido en sentido horizontal, a ras del suelo. El rumano no sabe lo que es el sentido ascensional: "Todos nuestros proverbios, todos nuestros adagios expresan la misma

pusilanimidad ante la vida, la misma indecisión y la misma resignación (…) Las verdades cotidianas de los rumanos son paralizantes. Tienden a privar al hombre de toda responsabilidad".

A mayor abundamiento, el escepticismo es la epidemia por excelencia de los rumanos. Pero no es un escepticismo al estilo francés (alegre, ornamental e inteligente); el escepticismo rumano es más profundo y psicológico, es un escepticismo que paraliza, que anonada y que imposibilita para reaccionar; le llega a gangrenar el alma con sus dudas constantes sobre ellos mismos y sus posibilidades. Es el *mioritismo*, es la lucidez de que no se puede hacer *nada*. Este *nadismo*, esta resignación y este desprecio de sí no se deben a otra cosa que a esa falta de *tensión interior* en los comienzos denunciada por Cioran. Curiosamente, el llamado *segundo Cioran* estará muy cerca de este escepticismo, aunque más cultivado, porque Cioran sí sabrá de historia.

Ni siquiera la *religiosidad* del pueblo rumano ha operado en la buena dirección. La religiosidad no ha alcanzado el grado de la *pasión religiosa*. El cristianismo rumano no ha inyectado nada al pueblo rumano, salvo la creencia de que lo mejor está al otro lado del mundo, cuando "la verdadera religiosidad es fanática, profética e intolerante; y está encarnada por los primeros cristianos, por la Inquisición y por el Santo Sínodo de la Rusia zarista". Sin embargo, "nuestra ortodoxia es circunstancial, atenuada e inofensiva. Nuestro estilo religioso es lábil y gelatinoso. Al no tener nada de volcánico no puede jugar el papel de *intervención* en nuestro destino". Así, los rumanos son unos creyentes que siempre han habitado iglesias pequeñas y tristes, pobres capillas donde refugiarse del mundo. La religiosidad rumana, que es chata y no gótica, no será, por tanto, un elemento interviniente en la transfiguración.

¿Y qué decir del agrarismo rumano? Respuesta: "¡Qué placer, para un pueblo de campesinos, el no intervenir en la evolución del mundo". El campesinado rumano, además de pobre, siempre ha sido resignado, y religiosamente confirmado en su resignación, es decir, doblemente resignado; nunca ha atisbado que existe eso que se llama historia, por eso el único mecanismo que ha operado en él ha sido la aceptación. Rumanía, incluso en su geografía urbana está infestada de ese *mioritismo*, nos dice Cioran. Por eso tampoco invocará Cioran el ruralismo como algo valioso para la transfiguración (demasiada *benevolencia*, la agrícola), y en esto se separará también de muchos intelectuales de su generación.

Todas las taras e insuficiencias señaladas son las culpables de que el pueblo rumano sea eso: solamente pueblo, apenas una nación; solamente sociedad, apenas un estado. Así, diagnostica Cioran: "*El pueblo* es una obsesión que debemos evitar, tanto más porque durante siglos no hemos sido Rumanía, sino solamente el pueblo rumano. ¿Cómo ha podido resistir durante tantos siglos troceado y sin existencia política? A esta cuestión no encuentro una respuesta satisfactoria. Valacos, moldavos y transilvanos no han guardado su sustancia étnica más que porque no participaban directamente en la historia".

Tras más de un centenar de páginas de pasarle tan larga factura a Rumanía, y como pareciendo que la cosa ya estuviese madura, de pronto, se atisba algo de esperanza en Cioran. Da muestras de que él cree algo al respecto, de que es posible que una deriva tan desastrosa cese: "Si los defectos de Rumanía, constatados aquí con la pasión y los pesares de un amor desesperado, fuesen eternos e irremediables, no me interesaría mi país en absoluto y juzgaría estúpido escribir un libro exponiendo hechos sin ninguna intención reformadora". Pero no sólo sucede eso, sino que también Cioran señala, en una concesión a la humildad, que no quiere nada utópico para Rumanía (nada de paraísos), incluso que no quiere que sea una gran cultura (por puro realismo ante la condición del candidato). Si acaso, y, aquí, de nuevo, invoca el nombre de España, Rumanía podría ser una España del sureste europeo, aunque (por desgracia) "sin el encanto ni el ardor romántico de España, pero sí al mismo nivel histórico. Y sin un Cervantes que trace un Quijote con nuestras

penas". ¿Puede suceder esto con Rumanía? Puede ser, parece que sí.

Pero antes de pasar a su propuesta, Cioran quiere arreglar cuentas con sus digamos competidores, que él engloba bajo el genérico de *nacionalistas* (aunque él también lo sea). Así, detesta a los nacionalistas que se agarran al pasado y a las tradiciones. A esos reaccionarios. Rumanía *será* si vuelve la espalda al intimismo excluyente y al espíritu campesino que muchos pregonan. Frente a esto, Cioran proclama con contundencia un occidentalismo a ultranza, una apuesta por la modernización. El Occidente moderno que admira es sobre todo: ciudad, industriosidad e industrialismo. El campo y el campesino (y el campanario) solo ofrecen un equilibrio plano y estéril. La apuesta que hace por Occidente implica además, en su enunciación, un serio repaso recriminatorio a lo que se podría denominar el *asiaminorismo*. Rumanía, por su desgracia geográfica, no ha tenido más remedio que vivir multisecularmente bajo los *desechos* turcos y griegos. Tanto los bizantinos como los otomanos han sido una vergüenza histórica, una negación de lo espiritual, unos expendedores de oscuridad y asfixia. Ser balcánico es haber tenido que habitar en un lodazal lleno de detritus sureño. Por todo esto, el pasado de Rumanía, se mire como se mire, ha sido una pesadilla para un linaje de apesadumbrados: los rumanos. Por eso habría que tirar todo por la borda.

Está bastante claro, pues, de cara a la solución, lo que Cioran no quiere y con quien no cuenta. Queda, sin embargo, nos dice, una cuestión pendiente. ¿Cuál? *La cuestión obrera*, cuestión que a veces nombra simplemente como la cuestión de "las masas". El obrerismo, las nuevas y grandes masas de obreros generadas por el industrialismo, ¿qué lidia ha de tener de cara a ese salto que es la transfiguración? Este interrogante es importante porque este fenómeno de masificación es un hecho histórico reciente. Y una de sus inmediatas consecuencias es la internacionalización, tanto de su situación como de sus intereses. El proletariado, dice Cioran, es internacionalista en sus aspiraciones, y sin embargo las condiciones de facto son nacionales ¡y Cioran también es nacionalista!, por eso "*la integración del proletariado en la nación* es uno de los problemas más graves del presente y del porvenir" (37). Ante esto, señala Cioran, la mejor manera de combatir el comunismo es solucionando nacionalmente la miseria económica del proletariado. Así se asfixia su solidaridad internacionalista. El nacionalismo deberá tener en cuenta que no sólo de *entusiasmo* vive el hombre. La excitación de la grandeza de un pueblo debe ir acompañada de la implantación de la justicia social, si no será un nacionalismo hueco y a corto plazo.

Y así llegamos al archifamoso capítulo IV, *Colectivismo nacional*, el que apareció suprimido en la reedición rumana de 1990 de la editorial Humanitas, por propia voluntad de Cioran. En total son unas 26 páginas en las podemos leer su conocida arremetida contra los judíos y contra los húngaros. De los turcos y griegos ya se ha ocupado anteriormente, como hemos indicado. Así se completa la visión de la *cuestión de los extranjeros*. Sin lugar a dudas, la razón de esta autocensura estriba en el antisemitismo que rezuma el capítulo y no tanto por sus críticas a los húngaros. Hay que advertir, además, que, si se prescinde de los lugares en que se manifiesta su opinión sobre los judíos, el libro permanece perfectamente articulado. Es decir, el antisemitismo no es nuclear en el libro (tampoco las otras xenofobias). Es meramente un pasaje —llamativo, eso sí—, pero no es la sustancia de la obra, ni mucho menos. Tanto es así que si en Rumanía no hubieran existido judíos, y por tanto Cioran no los hubiera mencionado, el proyecto cioraniano habría sido el mismo: un proyecto nacional-fascista (tal y como lo fue, por ejemplo, en la España de Franco). ¿Y esto por qué? Pues porque el problema de Rumanía son fundamentalmente los propios rumanos, nos viene a decir Cioran.

Así, lo primero que señala es que "la cuestión judía" es un fenómeno reciente de la Rumanía de su tiempo (a partir de la creación del reino de Rumanía en 1859, y tras el fin de la I Guerra Mundial), mientras que la postración rumana se remonta a un milenio. El problema esencial de Rumanía

no son, pues, los judíos. Dicho esto, ¿qué les adjudica Cioran? Corrupción, retardamiento, insolencia, simulación, indiferencia por el nacionalismo rumano, agresividad, vampirismo, traición, alianza con el democratismo, especial inteligencia, internacionalismo, cerebralismo… De todas estas características la que más peligrosa le parece a Cioran es su indiferencia por el nacionalismo rumano, veamos hasta qué punto hiperboliza Cioran: "Si diéramos a los judíos la libertad absoluta, estoy seguro de que en un año ellos cambiarían hasta el nombre de nuestro país".

Con independencia de los reproches tópicos, incluso de los piropos tópicos, que esgrime Cioran, lo que más le inquieta es verlos como un obstáculo a la transfiguración, al proyecto de la nueva Rumanía. ¿Y eso por qué? Por "la estructura política de su espíritu" y por su "orientación política ajena a la conciencia nacional". Y esto lo ilustra con una anécdota que quiere elevar a categoría de símbolo: "Ese judío que me confesaba que si Rumanía perdía Transilvania, eso lo dejaría perfectamente indiferente, expresaba sinceramente la evidencia de lo que suelen experimentar; eso sí, con disimulo". Esa indiferencia, ese desentenderse es lo que subleva a Cioran y lo que le hace calificarlos de *retardatarios*.

Curiosamente, cuando Cioran hace este diagnóstico, apenas falta una docena de años para que por fin el pueblo judío consiga un lugar de asentamiento, un *paisaje* en el que *enraizarse*, y empezara a defenderlo con uñas y dientes como el más feroz y exaltado nacionalista (no muy lejos del gusto de Cioran). Por eso, la acusación de desenraizamiento no se sostiene, o mejor dicho, no tiene esa supuesta perennidad. Desde el punto de vista de Cioran (y del antisemitismo en general) pareciera que la famosa *errancia* del judío obedeciera a una especie de capricho metafísico y no a una animadversión hacia ellos.

Se ha aducido en varias ocasiones que el antisemitismo de Cioran es más elaborado y más intelectual que otros, y por tanto más aliviado de tosquedad y de brutalidad. En dos palabras, más relativo. En efecto, sus textos no están plagados de insultos, ni de exclamaciones, ni de llamas incendiarias, como sería del gusto de tantos. Pero, veamos de qué están llenos. Principalmente de una teoría de las razas, y lo que es peor, enunciada en tono irónico: "La teoría de las razas no parece creada más que para expresar el sentimiento de separación abisal que distingue a todo no-judío de un judío". He ahí "dos seres de esencias diferentes. El judío no es nuestro *semejante*, nuestro prójimo (…) Se diría que los judíos descienden de otra especie de monos que nosotros, que ellos han sido condenados *ab inicio* a una tragedia estéril, a esperanzas eternamente decepcionadas. Nosotros no podemos aproximarnos *humanamente* a ellos, pues el judío es primero un *judío* y después un *hombre*. Fenómeno que se produce tanto en su conciencia como en la nuestra". Admitamos que hay algo de gracia en la literatura del párrafo, que es sugerente, incluso que estéticamente es enigmático, pero qué gran vaciedad contiene, sin embargo. Esa mezcla de *monerío*, tragedismo, destino y esencialismo, ¿qué arroja sobre la consistencia de lo *judío* salvo la *sugestión* de la rareza? Y lo que es más grave: la rareza elevada a categoría antropológica. Diferenciándolos antropológicamente, quedan *ipso facto* excluidos de cualquier proyecto de cooperación, quedan convertidos en lo *inasimilable*.

He ahí, pues, la acotación de lo *judío*, una región ontológica en la región ontológica de lo humano. Y como tal, jamás tendrá solución; ni en el tiempo ni la historia resolverán el problema. Los judíos, dice Cioran, están destinados a sobrevivir a cualquier pueblo. Siendo así, la única solución será *nacional* (y por tanto provisional). En este sentido, hay que señalar que el antisemitismo de *La transfiguración* es una semblanza inacabada. Pero *inacabada* sobre el papel, sobre el texto del libro. ¿Por qué decimos esto? Porque este antisemitismo, el de Cioran, no es una perla aislada y sin posibilidad de trascendencia social, sino que se une a la oleada continental antisemita que ya está tomando medidas administrativas y persecutorias por doquier (por ejemplo, las leyes de Nuremberg de setiembre de 1935).

Y más en concreto, en Rumanía, las diferencias del antisemitismo cioraniano con respecto al de la Guardia de Hierro no impiden la actuación de este último. Cioran nunca alzó su voz contra los crímenes de los legionarios. El que Cioran le envíe en 1937 un ejemplar dedicado de *La transfiguración* a Codreanu no delata precisamente desacuerdo ni discrepancia con sus actuaciones. "Atención a la que Codreanu responde a través de una cálida misiva: lo felicita y le dice desear, él también, que ´´este pueblo (el rumano) arroje sus harapos de pigmeo para vestir un hábito imperial". Y se despide diciendo: ´´Un combatiente por el futuro de Rumanía le estrecha la mano". Es decir, la ausencia de *recetas* para resolver el problema judío en la obra de Cioran queda compensada con su silencio cómplice ante lo que sucede en la calle.

Esa lógica nacional de acosamiento y crimen de los legionarios seguramente que hubiera trascendido si hubiesen triunfado y se hubiese conectado con la *otra lógica*, la de los nazis. Los nazis fueron los únicos que se atrevieron a extirpar lo inasimilable de un modo definitivo. Y nunca tuvo un sentido tan preciso la expresión "solución final" como en la *Shoah*.

En el siguiente capítulo, el V, Cioran se detiene en hacer la disquisición acerca de lo que le conviene a Rumanía de cara a su futuro: si una revolución en el sentido pleno de la palabra, o una revolución nacional (que finalmente apuntará como nacional-socialista). Pero, previamente, no deja pasar la ocasión para ofrecer su parecer sobre el fenómeno de la guerra en general. Parecer en el que de nuevo muestra su inflamado y ardoroso espíritu. Lo primero que queda claro es su proclamación como "belicista", no por simple arrebato sádico, sino más bien por sus salutíferas consecuencias; amén de considerar a su vez la propia guerra una consecuencia de un estado de salud social y espiritual. Así, "una nación *se verifica* por las guerras. Cuanto más se entregue a ellas, más acelerará su ritmo de vida". O esto otro: "La guerra valoriza más o menos inconscientemente el organismo nacional". Y ¡ay de aquellos que no guerrean!: "Los pacifistas deberían reflexionar esto: los pueblos europeos que no han participado en la última gran guerra han retrocedido todos automáticamente a un segundo o tercer plano. Políticamente, la neutralidad es un signo de apatía, de abandono de la arena internacional". ¿Más concreción? Hela aquí: "Una gran nación se eleva sobre las ruinas o las humillaciones de las otras. Los esplendores nacionales se bañan en un océano de sangre, y así toda la Historia. La gloria de Napoleón ha costado diez millones de vidas humanas. A primera vista, él ha hecho la guerra por pasión. De hecho, ha sido en razón del imperialismo que sigue a todas las grandes revoluciones y para satisfacer el deseo de hegemonía ilimitada de Francia. Ha provocado sin duda la pobreza, la miseria; pero ha puesto a Europa en movimiento. Los nacionalismos europeos tenían necesidad de su acción y de la filosofía de Hegel para que desde su timidez germinara el pensamiento hegemónico y desembocaran sobre la nefasta pluralidad del continente". Una guerra, y más si es ofensiva, es una oportunidad para la voluntad de poder. Los rumanos tristemente, dice Cioran, sólo han llevado a cabo guerras defensivas, nunca han sabido qué era una *iniciativa nacional*, jamás han ejercitado la agresión pura para ganar lo que nunca les ha pertenecido. Sólo han hecho pequeñas insurrecciones de pobretes. Se han expandido hacia dentro, hacia su miseria. Sus guerras han sido guerras de pacotilla sin capacidad de generar crisis.

Pero por encima de los guerreros están los elegidos: los revolucionarios. Francia y Rusia han sido los soles en un firmamento de pequeños astros belicosos. Estas dos naciones han sido los dos únicos hogares transformadores de Europa. Las revoluciones sustituyen unos mundos por otros, mientras que las guerras sólo acrecientan o arruinan potencias nacionales. Indudablemente, los rumanos están muy lejos de semejante aventura, ni que decirse tiene. Habrán de fijarse en dos fenómenos menores pero interesantes: el fascismo y el hitlerismo. Dos revoluciones nacionales (a la altura de 1935, obvio es decirlo). "Rumanía no está madura para una revolución de gran estilo; pero parece dispuesta para una gran sacudida nacional y reúne todos los elementos que forman el concepto de

moderna revolución nacional". ¿Por qué? Porque arrastra una especie de angustia nacional desde hace tiempo. Pero, ojo, nos vuelve a recordar Cioran, una revolución nacional no se hace sólo y exclusivamente a base de patriotismo.

Tras su opción por la belicosidad y la revolución, Cioran emprende la delineación de una tipología política apta para tales propósitos. ¿Qué tipo político prefiere Cioran? Sin lugar a dudas, el ilustrado por la teoría política de Maquiavelo. Él mismo lo confiesa en el capítulo siguiente. Así, el pragmatismo, el deseo de vencer, el cinismo de la fuerza, el culto al riesgo, el desprecio del intelectualismo, la pasión por la tragedia…, todo esto constituye lo que Cioran denomina el instinto político. Sin ese *ethos* agresivo no se puede llegar a ser más que presidente, y la política lo que necesita es un *conducator*. César, Napoleón, Lenin, Hitler, Mussolini son los tipos que desfilan por la pasarela de los elegidos a tal fin, y cuando estos nombres se le acaban convoca a Ignacio de Loyola, Lutero o san Pablo, los otros imperialistas, los celestiales, como figuras ilustrativas del *pathos* directivo. Cioran no da otra opción: "Un gran genio político debe ser por excelencia un *dominador*. Aquel que sabe, sin poder mandar, no vale nada". Especular, dudar, enzarzarse con la ética y la coherencia no son sino estorbos típicos del *hombre teórico*. El teórico, con sus análisis y sus recomposiciones, lo único que hará será demorar o asfixiar el decurso de los acontecimientos. La objetividad no es un valor político si no rinde, los únicos valores son los que llevan a la victoria. He ahí el espíritu partisano del político. En esto, Cioran se adhiere a la teorización del político que hiciera Keyserling. El odio, la fiebre, la combatividad y el instinto destructivo son los mimbres con los que se entrelazará la idiosincrasia del líder político. El juridicismo y los escrúpulos moralizantes no son sino inconvenientes. La creación y la expansión de un estado justifican cualquier medio. El político, en tanto que dictador, será la figura idónea para hacer converger todas las energías, será un recaudador y administrador de todas las ebulliciones y presiones que emanen de las gentes. La democracia, por el contrario, es un sistema de despilfarro de energía, un antídoto contra el paroxismo. El político, pues, en tanto que hombre de acción deberá ser dogmático: la consulta será el orificio por donde penetren la duda y el relativismo.

Quizá pudiera pensarse que con un tipo político es suficiente para que marche la historia. Nada de eso. Cioran advierte: "Todo lo que ha sido creado hasta el presente es debido a accesos colectivos de heroísmo que han insuflado a los hombres, por encima de sus mezquinos instintos de conservación, la pasión de la autodestrucción al servicio de un ideal". Es decir, el *conducator* ha de inyectar su pasión en la colectividad nacional, y en este caso —ya se va previendo— en los rumanos.

Y, en efecto, así es, pues Cioran advierte: "Volvamos al presente de Rumanía y veamos cómo podría dejar de ser una sombra de la historia universal". Primero, eliminando posibilidades. Por ejemplo, diciendo no a la socialdemocracia. Para Cioran, la socialdemocracia es una filosofía política blanda que sólo expande mediocridad y aburguesamiento en el espíritu revolucionario, es evolucionismo dulce hacia la sosería. También dice no al comunismo, por internacionalista y apocalíptico. Y, cómo no, también excluye el liberalismo por considerar a cada hombre el centro del mundo y al estado su perrito faldero. Y así llegamos al capítulo final, al desvelamiento del misterio, que, aunque previsible, no deja de causar sorpresa, incluso estupor. El capítulo en cuestión se titula *La espiral histórica de Rumanía*.

Es conveniente señalar que al final del último capítulo, y por tanto al final del libro, Cioran hace una breve indicación de lo que ha pretendido con *La transfiguración de Rumanía*. Dice que no ha intentado más que *esbozar sugestiones* de cara a la grandeza de Rumanía. Y añade que no ha querido profetizar, por un lado, ni entrar en detalles ni soluciones inmediatas, por otro. Estamos, pues, ante una declaración general de deseos para su país y no ante la concreción de un programa político. Sentado esto, veamos esas *sugestiones generales*. En primer lugar, dice Cioran, hay que introducir a

Rumanía en la espiral de la historia. ¿Y eso cómo se hace? Identificando una misión histórica. ¿Cuál? Digámoslo pronto y con todos los alamares: siendo el nuevo *hegemón* de los Balcanes. Así es como se cierra el famoso libro.

De hecho, Cioran ya había apuntado antes ese destino para Rumanía, pero ahora lo dice con todas las palabras y con total claridad. De todas las naciones que constituyen los Balcanes (todas ellas secundarias) ninguna se muestra mayor candidata a eso que Rumanía: "El futuro de Rumanía me parecería insulso, superfluo, estúpido, si ella no se definiese como la única realidad política y espiritual de todo el Sureste europeo". El balcanismo en sí ha sido una perpetua desgracia, su identidad no ha sido otra que la continua sumisión, y el único Mesías que podría cambiar este rumbo sería Rumanía al imponer su hegemonía y transformación. Es decir, y aunque no aparezca el término, se trataría de sustituir el balcanismo por el *rumanismo* y de hacer de Bucarest una nueva Constantinopla.

Con esta *sugestión* se estimularía ese *salto* necesario para entrar en la historia. Salto con dos fases. Primera, un nacionalismo colectivista cristalizaría a Rumanía como verdadera nación, y, segunda, un *élan* hegemonista que pusiera en *crisis* la zona la haría protagonista de un *destino histórico* (la pieza dorada que Cioran no ha dejado de anhelar). Es necesario que semejante sugestión avance hacia su ejecución, es decir: "La nueva Constantinopla no debe ser para nosotros un objeto de ensoñación política, sino un objetivo a perseguir día tras día con una pasión dramática". He aquí lo que constituiría la verdadera *transfiguración* de Rumanía. Cioran *dixit*.

IV – De la intensidad a la cautela y el desistimiento

A partir de setiembre de 1937 Cioran se va a París con una beca de doctorado y entonces se abre en su vida un periodo que ha quedado un tanto borroso en lo que se refiere a su actividad política. Aparte de publicar en Rumanía *El crepúsculo del pensamiento* en 1940, no se sabe cuántas veces vuelve a Rumanía ni por cuánto tiempo. Sí se sabe, en cambio, que en otoño de 1940 está en Bucarest, y que la estancia dura hasta finales de febrero de 1941 en que de nuevo marcha a París para no volver ya nunca. El propio Cioran ha velado en sus declaraciones sus andanzas por estos años. En cualquier caso, estamos en disposición de poder afirmar que hasta el verano de 1941 las convicciones y adhesiones de Cioran siguen siendo las mismas: claramente fascistas.

Desde París sigue enviando artículos a *Vremea, Cuvântul* e *Inalterea* donde manifiesta la tónica mantenida en los años anteriores. Basta con consultar artículos como "Entre la conciencia europea y la conciencia nacional", de diciembre de 1937, "La quimera de la acción", de finales de 1940, o "Transilvania, Prusia de Rumanía", de enero de 1941. Pero, de entre todos los documentos de esta época, el que sobresale y confirma que Cioran sigue en las mismas en su famoso escrito aparecido el día de navidad de 1940 (¡nada menos que 1940!). Previamente había sido radiodifundido en noviembre. Se trata de "El perfil interior del Capitán". En él, en un tono premesiánico Cioran recuerda y diagnostica de nuevo la postración de Rumanía: "Antes de Corneliu Codreanu, Rumanía era una especie de Sáhara poblado. Los que se encontraban entre su cielo y su tierra no tenían nada en su interior salvo la espera. Alguien debía venir. Todos deambulábamos a través de este desierto incapaces de cualquier cosa. Incluso el desprecio nos parecía un esfuerzo. No podíamos considerar nuestro país más que bajo un ángulo negativo. Si en nuestros momentos más locos aparecía la esperanza la justificábamos como un buen chiste. Rumanía no era ya más que un buen chiste. Este pobre país era una extensa pausa entre un comienzo sin grandeza y un vago futuro. En nosotros el futuro gemía".

He ahí la ciénaga, la oscuridad, la inmensa astenia, el páramo desolado, el *status quo* vergonzante. Pero, de pronto, Cioran anuncia la presencia del redentor, y no sólo eso, además lo teologiza: "*Sin embargo, el futuro en él hervía*. Él, él ha sido quien ha roto el dulce silencio de nuestra existencia y nos ha obligado a *ser*. Las

virtudes de un pueblo se han encarnado en él. Así, la posible Rumanía ha tomado el camino de la Rumanía poderosa".

"Yo no he tenido más que algunas entrevistas con Corneliu Codreanu. Pero ya de entrada he comprendido que me encontraba ante un hombre en un país de fantoches. Su presencia era turbadora y jamás la he abandonado sin sentir el soplo de lo irremediable, el soplo crucial que acompaña a las existencias marcadas por la fatalidad. ¿Por qué no confesar que un temor extraño me poseía, una especie de entusiasmo lleno de presentimientos?

"En su proximidad, el mundo libresco me parecía inútil: las categorías, inoperantes; los prestigios de la inteligencia, apagados; los subterfugios de la sutileza, vanos. El Capitán no sufría del vicio fundamental del supuesto intelectual rumano. El Capitán no era "inteligente", el Capitán era profundo. El desastre espiritual de Rumanía proviene de la reflexión sin contenido, de la inteligencia (…) Cuando, en 1934, le comentaba lo interesante que sería que contase su vida, él me respondió: ´´Mi vida no ha transcurrido en las bibliotecas. No me gusta leer. Simplemente me detengo y pienso".

Aquellos pensamientos suyos han fundado nuestra razón de ser. En ellos respiran la naturaleza y el cielo (…) Corneliu Codreanu no ha planteado el problema de la Rumanía inmediata, de la Rumanía moderna o contemporánea. Eso sería demasiado pobre (…) Lo que ha hecho ha sido *introducir el absoluto en la respiración cotidiana de Rumanía*".

Con todo y con esto, el delirio puede aún superarse, veamos incluso cómo el propio Cioran se arroba: "En un momento de desánimo le dije al Capitán: ´´Capitán, no creo que Rumanía tenga algún sentido en el mundo. Ningún signo en su pasado justifica la más mínima esperanza"

—Tienes razón —contestó—. Hay, sin embargo, ciertos signos.

—El Movimiento Legionario —respondí.

Y entonces me indicó cómo percibía la resurrección de las virtudes dacias".

Aunque el artículo no tiene desperdicio, no es cuestión de reproducirlo entero, pero se ha de advertir que el tomo va creciendo sin parar, ofreciendo sentencias del cariz siguiente:

"Hablando en términos absolutos, si yo hubiera de elegir entre Rumanía y el Capitán, no dudaría un segundo"

"Con la excepción de Jesús, ninguna muerte ha estado más presente entre los vivos que la suya".

"Desde ahora, el país será dirigido por un muerto —me decía un amigo a las orillas del Sena".

"Esta muerte ha expandido un perfume de eternidad sobre nuestro fango humano, y ha devuelto el cielo a Rumanía".

No se ha de olvidar que esta exaltada loa se produce dos meses antes del intento de golpe de estado legionario de enero de 1941 contra Antonescu. Y, sobre todo, que coincide con el momento más cruel y asesino de la Guardia de Hierro. El descontrol en Bucarest es tal que no se desactiva el nombramiento de Cioran como consejero cultural rumano en Vichy, cargo del que lo apean en cuanto se dan cuenta de quién se trata y cómo se comporta. Para Antonescu las simpatías legionarias de Cioran no lo hacían merecedor de ese cargo.

La pregunta que surge ahora es, ¿qué hace Cioran en París a partir de su llegada de 1941? Un París, por cierto, ocupado por los alemanes. El rastro pierde contornos de nuevo. Escribe su *Breviario de los vencidos*, se matricula en cursos de inglés, conoce a la que será su compañera Simone Boué, vivaquea con su beca hasta 1944, escribe una semblanza sobre Francia que no publicará, y ya no manda nada a Rumanía, salvo el artículo "Il n'y a personne" en julio del 43. Patrice Bollon hace una mención en su libro de una información dudosa, y tomada de segunda mano, en concreto de C. Mutti, en la que se habla del prolegionarismo de Cioran y de que colaboró con un prólogo a una obrita sobre Codreanu. Al lado de esto, hay noticias de la profunda amistad de Cioran con el judío Benjamín Fondane y del gran impacto que le causó su detención y posterior deportación por lo nazis.

A partir de la rendición de París en agosto del 44 cambiarán drásticamente las cosas ante la inminencia de la derrota nazi. Cualquier veleidad a favor de los legionarios puede ser sospechosa y peligrosa. La cautela será necesaria como autoprotección en una Francia que camina a la victoria y a la recuperación de la democracia. La cuestión es si también empieza el *desistimiento*.

La respuesta es que todavía no, o no del todo. ¿Por qué? Porque ayuda a Eliade que está recién llegado a París desde Lisboa, y alrededor del antiguo *hermano mayor* se aglutinarán bastantes exiliados rumanos, tanto prolegionarios como de otras tendencias. Incluso llegan a tener un órgano de expresión, *Luceafarul,* donde Cioran colabora con la firma Z.P.. La literatura de este órgano será fundamentalmente anticomunista, dado que en Bucarest ya se ha establecido un gobierno comunista a partir de 1947-48. Pero la participación de Cioran en estas actividades es tibia e intermitente; además, esgrime una creciente inapetencia para mezclarse con la *rumanidad* del exilio.

En verano de 1947 toma la decisión de escribir sólo en francés. Decisión que puede simbolizar un verdadero deseo de darle definitivamente la espalda a su pasado. Va a gestar su primera obra en francés, *Breviario de podredumbre.* Y ya lo que leemos en el *Breviario* en 1949 representa la negación de sus anteriores convicciones políticas. Además, no es resultado de la casualidad que el libro comience poniendo en solfa las ideologías, su función y sus consecuencias. Pareciera que de pronto se le hubiera desvelado la inanidad de los resortes que antes lo motivaban. De la exaltación por transformar Rumanía ha pasado a ser un mero excitador del "mal de existir". Los innumerables y bellos fragmentos que componen el libro ofician como una letanía fúnebre con la que se entierra todo lo que fue y ya no será. El tedio, la incertidumbre, la duda, la incredulidad, la ociosidad, la ironía, el sarcasmo, el desfondamiento… son las nuevas especies que sustituyen el antiguo rosario de entusiasmos y pasiones. Así, el *Breviario de podredumbre* se alzará como el *programa* que marcará toda la obra futura de Cioran. De hecho, se ha dicho, y no en vano, que lo que sigue al *Breviario* es una especie de *Variaciones Goldberg* literarias.

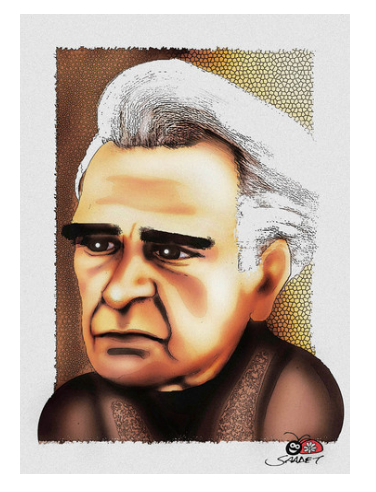
Paralelamente a la escritura del libro, se puede comprobar en la correspondencia de Cioran con sus familiares que el despegue de sus convicciones pasadas es sincero, ya que no estamos ante unos escritos que vayan dirigidos al público en general. En esas cartas avisa de su "conversión escéptica", de su "ausencia de ilusiones", de "la comicidad de la *Transfiguración…*", de "su tiempo perdido en agitaciones" y de "haber comprendido demasiado tarde". Es decir, parece ser que a partir de los años 45-46 Cioran comienza a manifestar progresivamente que su pasado fue una desmesura.

La suerte ha querido que, al poco de morir Cioran, su compañera Simone Boué descubriera un manuscrito inédito, y desconocido por todo el mundo, titulado "Mi país". En un sobre y en una vieja maleta, junto con otras hojas desordenadas, reposaba ajeno el escrito. Se ha datado por aproximación a principios de los años 50, y en él constan la confesión y el parecer más amplio que Cioran manifestara sobre su periodo rumano. La descripción que ahí hace Cioran de su pasado fascista tiene una intención fundamentalmente desprestigiadora, pero con un matiz analítico que no hay que desatender. Así, en primer lugar, hace una autodescripción de las pasiones y las obsesiones por su país que lo embargaban, de su donquijotismo feroz, de su necesidad de dar respuestas fuertes a sus delirios nacionalistas…, y sobre todo señala que en sus discusiones se sentía como una especie de *profeta en el desierto*. Así se encontraba él. Pero, por otro lado, había *otros* que tenían una noción de un posible futuro. Y a ellos se unió. La confluencia, pues, se realizó y a partir de esta ya habla del siguiente modo: "Nosotros éramos una banda de desesperados en el corazón de los Balcanes". Pero, que conste, nos dice inmediatamente: "No creí con sinceridad en eso ni un solo instante".

Una vez establecida la *relación*, Cioran pasa a la proliferación de denuestos hacia la *banda*: "feroces", "crueles", "profetas",

"mártires sanguinarios", "místicos de la oración y el revolver", "frenéticos", "intolerantes", "convulsos" y cuantas cosas más se nos ocurran de semejante jaez. Y a la base de todo esto estaba la locura y la juventud, confiesa Cioran. Luego, toma distancia y añade que cada vez que rememora aquella aventura suya *no se reconoce* y que le da la sensación de que fue *otro* distinto a él quien se enfebreció de tal manera. Tanto que tacha *La transfiguración…* como "la elucubración de un loco" o como "el himno de un asesino". Así, con el mismo radicalismo que antes empleara se dedica ahora a execrar su pasado y las pasiones que lo ocuparon. Las razones acerca de por qué no publicó este escrito entonces permanecen en la oscuridad, tal vez fuera la cautela por no excitar algo reciente de lo que tener que dar cuenta, o la prudencia de cara a sus familiares que permanecían en Rumanía bajo el régimen comunista. El caso es que lo único que hubo después fueron leves desaprobaciones en las ocasiones en que se le inquiría por su pasado y nada más.

¿Quizá le ha faltado una confesión pública de arrepentimiento y condena que sustituyera esos pequeños y ocasionales murmullos desaprobatorios? Sin duda alguna. Pero también es creíble que si Cioran lo hubiera hecho habría maximizado un pasado hasta el punto de cambiar el sentido de su obra posterior, y él no deseaba eso. Habría tenido que hablar de culpa y no de ridículo y desvarío juvenil. Y entonces, ¿qué pena se tendría que haber autoimpuesto? Y, sobre todo, ¿podría un culpable legitimar su posterior desapego universal?



Cioran y la España del desengaño

Manuel Arranz

Cioran amaba España. Cualquier lector asiduo de sus obras sabe esto; incluso en aquéllas en que no habla para nada de España o de temas españoles, el misticismo, la beatería, la decadencia, el honor, la melancolía, su amor por España es siempre patente, siempre manifiesto. Cioran tenía un carácter español, un temperamento español. Amaba España como los viajeros ingleses del siglo XIX, o como los noventayochistas también la amaban, es decir, apasionadamente, irracionalmente. La amaban por sus vicios, por sus defectos, tan puros los unos como los otros, por su orgullo, por su fe, porque su decadencia no recordaba su esplendor sino que era ella misma una esplendorosa decadencia. "Nada de lo español me es ajeno" dejó dicho, y no sería difícil reunir una nutrida antología con sus citas sobre España y lo español. Savater, a quien le cabe el mérito de haber sido el primero en introducir a Cioran en España, allá por los años setenta, escribió en una ocasión: "De todos los países de Europa, el predilecto de Cioran, su obsesión, su límite y su infierno, es España. Leyéndole, se hace necesario que tal cosa como España exista. En mística y en blasfemias, en fanatismo, en sangre, ímpetu y desesperanza, en azar y fatalismo, tenemos las raíces más largas y más hondas: hemos llevado a su límite la experiencia de vivir, hemos transgredido los límites... Nuestro castigo es aleccionador". No es la España de hoy, naturalmente, la que amaba Cioran.

En la época en que él se enamoraba de España, los españoles habían sufrido una decepción, un desengaño (¡qué temas tan españoles!, como lo sublime y el ridículo, los dos extremos de lo español según Cioran; y no hay que olvidar que el español sólo reside en los extremos). España había perdido su encanto para ellos, y los temas que citábamos antes, el misticismo, la

beatería, la decadencia, el honor, o no les decían nada o les recordaban algo que preferían olvidar. Pero la memoria, como decía Unamuno, no es precisamente consoladora, no es una facultad que se ejerza a voluntad o conveniencia. Hoy tal vez ya no podría escribir la frase: "Todos los españoles que he conocido estaban un poco locos, pero su locura era real, no era fingida ni literaria".

El caso de Cioran es un caso único de individualismo en filosofía, bastante español, por cierto. Cioran no construye ningún sistema filosófico, ni tampoco lo deconstruye. Un filósofo así es un filósofo sin discípulos ni maestros. Él mismo es a un tiempo discípulo y maestro de sí mismo. Y con razón Cioran temía más a los discípulos, a los seguidores, que a los detractores, pues son aquellos los que primero corrompen un pensamiento. Y cuando se trata de un pensamiento sobre la corrupción, y por añadidura de un pensamiento corrupto, los malentendidos se multiplican. Aunque quizás decir que el pensamiento de Cioran es un pensamiento asistemático no sea más que repetir un tópico y un error redundante, pues tal vez no haya pensamiento más obsesivamente sistemático que el suyo. No hay nada que Cioran no pase por el cedazo de la duda, del escepticismo, de la sospecha. Ninguna creencia, ninguna idea, ninguna convicción están a salvo. Cioran, para decirlo de una forma cartesiana, no duda por sistema sino que duda del sistema mismo. "Nunca he comprendido que se pueda dudar por método", escribió en sus Cuadernos. O dicho con mayor propiedad, no duda, está convencido de la falsedad, de la vacuidad, del sinsentido; pero también de que no hay nada fuera de él, de que no hay recambio posible, de que todas las alternativas son la misma alternativa vista bajo diferentes luces. Si hay un destino, "palabra selecta en la terminología de los vencidos", ése sería el destino.

A Cioran se le ha tachado (término éste justísimo en su caso) de nihilista, escéptico, pesimista, místico o cínico. Evidentemente no es ninguna de esas cosas, pero sólo en el sentido de que podría serlas todas, incluso en ocasiones, todas a la vez. Anti-filósofo, como él mismo se definió en alguna ocasión, su obra, sin lugar a tudas una de las más lúcidas del siglo XX, ocupa un lugar de excepción. Una obra al margen de la filosofía, como él fue un hombre al margen de la sociedad, pero sin renunciar ni a la una ni a la otra y manteniendo con ambas extrañas relaciones, extrañas complicidades. Quien consideraba las definiciones como la tumba de las cosas, difícilmente iba a permitirse encajar en ninguna.

El místico es el hombre en el que ha prendido el sentimiento de la muerte, sentimiento que para Cioran es el único criterio que divide tajantemente a los hombres en dos clases irreconciliables entre sí. Todas las demás divisiones y clasificaciones son intercambiables, es decir, un día el hombre puede estar en una determinada clase y al día siguiente pasar a otra, incluso a la clase contraria y seguir siendo el mismo hombre: sus determinaciones no le cambian sustancialmente, digamos que se aclimata a la nueva situación. Pero el hombre que sabe que debe morir y vive sabiéndolo, pues el otro aunque también lo sabe vive como si no lo supiera, vive una vida diferente, una vida que transmuta paradójicamente la obsesión por la muerte por la obsesión por la vida. Y esta pasión extremada por la vida, esta voluptuosidad frenética, es la esencia misma del misticismo. Tengo el "sentimiento místico de mi indignidad y de mi decadencia", escribió, también en sus Cuadernos. El místico no puede vivir en el mundo, sabe que la "realidad es una creación de nuestros excesos, de nuestras desmesuras y de nuestros desarreglos", pero tampoco puede vivir fuera de él. ¿Vive entonces al margen, en los márgenes del mundo? Podría ser; así vivió en cierto modo Cioran, en un estado de contemplación de la existencia, entre la decepción y el desengaño. Pues el hombre nos decepciona, sus empresas, sus deseos, incluso sus sufrimientos, son siempre limitados, absurdos, o ridículos; pero es la humanidad la que nos desengaña, ya que no tiene finalidad alguna. Cuando se produce el desengaño, ese sentimiento singular que nada tiene que ver con su plural, los desengaños, y ni siquiera con la suma de todos ellos, si el desengaño ha sido sincero,

se asiste al espectáculo de la propia vida. "Y lo más inmediato es sentir y amar mi propia miseria, mi congoja, compadecerme de mí mismo, tenerme a mí mismo amor. Y esta compasión, cuando es viva y superabundante, se vierte de mí a los demás, y del exceso de mi compasión propia, compadezco a mis prójimos. La miseria propia es tanta, que la compasión que hacia mí mismo me despierta se me desborda de pronto, revelándome la miseria universal". Pero el desengaño también es fruto de la pasión y no de la ciencia, de la razón, como podría presumirse. La ciencia y la razón engañan, incluso cuando dicen la verdad, tal vez sobre todo cuando dicen la verdad, pero no desengañan nunca. El desengañado no es un descreído, ni tampoco un incrédulo, sino alguien que cree en la nada, y en consecuencia en lo imposible. "La pasión es como el dolor, y como el dolor, crea su objeto. Es más fácil al fuego hallar combustible que al combustible fuego", escribía Unamuno.

El desengaño, al que sólo está expuesto el hombre que ha esperado algo, es decir, el hombre que ha tenido esperanza, y la esperanza en el fondo no es más que un anhelo de fe, tiene sólo dos vías, dos soluciones: el misticismo o el nihilismo. Y Cioran, que entre el amor que es sufrimiento, que es dolor y sustancia de la vida, y la dicha que es un estado de satisfacción y conformidad con la existencia, había elegido, o había sido elegido por el amor, no tiene más salida que por las alturas, es decir, el misticismo. ¿Un místico nihilista? Bien pudiera ser en su caso, acostumbrado a moverse entre las contradicciones más afiladas. Y la contradicción entre el deseo y el pensamiento era tal vez la que más le atormentaba. Por otra parte, nadie ha hablado con más desprecio del amor que Cioran. Imposibilidad suprema, compendio y resumen de todas las imposibilidades; pero recordemos que sólo lo imposible le despertaba algún interés, que sólo las tareas imposibles le eran dignas de admiración.

El desengaño a su vez destila la amargura, un sentimiento noble para Cioran, tal vez el único que se reconoce, pues la pereza, el hastío, no son sentimientos, son sus virtudes y, por encima de todas las virtudes, la virtud máxima por excelencia: la indiferencia. Para Cioran la indiferencia es una virtud virtuosa, si es que puede hablarse así, o un vicio virtuoso, "más noble que todas las virtudes", como la duda y la pereza que para Cioran no son más que un catálogo de patologías. La indiferencia es lo único que nos preserva del fanatismo, "tara capital", causa de todos los males del hombre. Pero se trata sobre todo de la indiferencia hacia la razón, pues la pasión no deja indiferente nunca a C. En realidad, aunque él no lo diga con estas palabras, él prefiere llamarla enfermedad, la pasión es lo que sostiene su escritura y viceversa. "Tengo la pasión de la indiferencia".

Entre el 24 de julio y el 28 de agosto Cioran no escribe nada en sus Cuadernos (presumiblemente dejados en París). La primera anotación de ese 28 de agosto de 1966 dice escuetamente: "Vuelta de Ibiza: sólo soy capaz de una forma de valor: el valor de desesperar. (¡Siempre lo mismo!)". el 19 de noviembre de ese mismo año (1966) escribe: "Tendré que decidirme de una vez a escribir La noche de Talamanca, proyecto que he abandonado vergonzosamente. El 5 de septiembre había escrito: "Un atardecer en Ibiza, solo frente al mar, experimenté de una forma aguda el sentimiento del absurdo del honor o, si se prefiere, de la honorabilidad". El Cuaderno de Talamanca está formado por las notas que tomara Cioran el verano de 1966 en Talamanca, un pequeño pueblecito de Ibiza. "Es el testimonio de una crisis" nos dice su editora Verena von der Heyden-Rynsch, pero es que la obra toda de Cioran es el testimonio de una crisis como nos demuestran el resto de sus libros. No es fácil de digerir el conocimiento sin esperanza.

Hay autores sobre los que se puede escribir, incluso cuando su obra es prácticamente ilegible, son la mayoría, y otros, en cambio, una minoría, a los que se les puede leer pero no se puede escribir nada seguro de ellos. Cioran es uno de estos autores. No se trata sólo de que hayan dicho la última palabra sobre su obra, es que su obra niega, refuta, fulmina cualquier comentario que se haga sobre ella, uno escribe por ejemplo: el pensamiento de

Cioran es la más radical refutación del racionalismo consolador de la filosofía. Y un buen día releyéndole se topa con un "Yo lo que soy en el fondo es un racionalista". Y si corrige la frase, tacha racionalismo y lo sustituye por irracionalismo, días después puede toparse con la frase: "Debo a mi irracionalismo mis raros momentos de lucidez". El hombre considera que tiene derecho a contradecirse, a afirmar y negar las mismas cosas alternativamente según su conveniencia o su capricho, o simplemente su memoria, y a pesar de ello sigue teniendo a la razón en un pedestal y reverenciando a la verdad. Tal vez porque la razón ha inventado la contradicción y no haya nada más contradictorio que la verdad. Sus pasiones son impermeables a sus convicciones porque ni las unas ni las otras son sinceras, no son más que deseos y opiniones, y en la mayoría de los casos ni siquiera propios. Y a esa conciencia de que nada nos pertenece es a lo que no puede resignarse el hombre. Dicho de otro modo: el hombre puede resignarse a todo menos a la nada. Y la resignación es una forma de creencia como la creencia es una forma de resignación. Naturalmente, creer en nada es un contrasentido.

Sólo prospera, sólo fructifica, lo que se hace a medias. Las medias verdades son más digeribles por el hombre que la verdad desnuda, que suele serle indigesta. Un exceso de pureza, de perfección, siempre tiene algo de repulsivo, de falso, de hipócrita. El pensamiento, cuando se obstina en llegar al fondo de las cosas, se aniquila. Nos falta el aire en las profundidades y en las cumbres es demasiado puro. "Ir demasiado lejos es dar infaliblemente una prueba de mal gusto" dice Cioran, pero ir hasta el final significa perecer: la nada no tolera encontrarse consigo misma. Una nada enfrentada a nada, pensamiento absurdo donde los haya ("una nada trabajando en nada" Hegel), como un pensamiento enfrentado al pensamiento. El lenguaje sirve para pensar, pensar sobre el lenguaje es una perversión. Una doble perversión, como lo son todas cuando lo que se pervierte es la función originaria, a la vez del pensamiento y del lenguaje.

El concepto de la historia en Cioran

Rafael Rattia

*N*os han vendido la baratija de que toda noción de sentido, teleología, ineluctabilidad movimiental, de explicabilidad en suma; està intrínsecamente ligada a la noción de Historia. En todo caso, lo cierto es que, desde nos relacionamos con cualquier Filosofía de la Historia todas nos dicen, hasta el cansancio, que la Historia tiene un futuro, que marcha al ralentí o aceleradamente hacia un objetivo.

"Terrible o liberador, lo cierto es que la Historia tiene un futuro: será la bomba purgativa?, la redención de las clases oprimidas?, la llegada de seres de otro planeta?, la conquista de lejanos soles?..."

El sentido de agridulces teleologías es mirìadico y susceptible de nuestra consideración segùn estén nuestros estados de ánimo. Veamos un ejemplo màs ilustrativo:

"El militante revolucionario que pasa de la cárcel del antiguo régimen a dirigir la policía del nuevo, considera su caso vivo exponente de que el triunfo de la libertad y la justicia es inevitable."

O sea, que cualquier tropiezo nimio que tengamos en nuestra azarosa vida cotidiana es motivo suficiente para proporcionarle magnitud planetaria al devenir de la humanidad y a su correspondiente correlato de sentido. Las ciencias históricas se alimentan precisamente de esa cadena de acontecimientos, -grandiosos o insignificantes- que presuntamente le dan "sentido" a la Historia. Al respecto convendría citar una desafiante frase antihistoricista de Cioran:

"Hay màs honestidad y rigor en las ciencias ocultas que en las filosofías que dan un "sentido" a la Historia."

Por doquier emergen teorías científicas basadas en rigurosas proyecciones estadísticas y vaca-sagradas explicaciones económicas que pretenden erigir cosmovisiones ontoluminicas o apocalípticas en función de insertar la tragicidad y el azar individual que caracteriza la deriva planetaria en axiomáticas e inexorables "leyes históricas" que supuestamente habràn de cumplirse por efecto de una nunca bien comprobada inevitabilidad.

Por otra parte, tal como anotábamos en otro capítulo, Cioran reconoce que la materia prima de que està hecha la Historia es indudablemente, el tiempo y los actos o el movimiento.

Respecto del primero, nos dice el escritor:

"Tras haber echado a perder la eternidad verdadera, el hombre ha caído en el tiempo, ha logrado, si no prosperar, por lo menos vivir; lo cierto es que se ha acostumbrado. El proceso de esta caída y de ese acomodo reciben el nombre de Historia."

Como sostiene Fernando Savater, en su polémica tesis doctoral:

"El problema fundamental que la Historia presenta es el de nuestra ubicación en el tiempo; las teorías de la Historia sòlo tratan de resolver ese punto concreto y su corolario inmediato: què hacer?"

El tiempo, en consecuencia, està ligado umbilicalmente a la comisión de actos, sean estos capitales o vulgares. Asì, conectando estas especulaciones con las divagaciones del Génesis, tenemos que "el primer acto que Adán comete es, justamente el pecado que le expulsa de su gratuita bienaventuranza."

Porque, una vez que el hombre sufre la evicción del Paraíso

"...se dedicó a llenarlo, a construir en èl torres de Babel; una serie de movimientos y acciones que constituyen, a la vez, su salvación provisional y su perdición definitiva".

De tal modo, el hombre renuncia a la muchas veces milenaria sabia lección de vivir en íntima comunión con la naturaleza y se entrega, con demònico ardor, a la satisfacción del apetito de poder que recibe el nombre de Historia. Porque, què es si no una dislocación cuando alguien dice: "Prefiero tal régimen político, tal sistema a tal otro". Serìa màs honesto decir:

..."Prefiero tal policía a tal otra. Pues la Historia, en efecto, se reduce a una clasificación de policías; porque de què trata el historiador si no de la concepción del gendarme que se ha hecho el hombre a través de los tiempos?"

En el espíritu de la anterior afirmación se observa una aire ácrata, disidente y hasta escéptico con respecto a esa "carnicería en marcha del espíritu" llamada Historia. Pues, todos los regímenes nos perdona robar, asesinar, violar, cometer las màs espeluznantes fechorías, en fin; se es indulgente con nosotros, siempre que nos apeguemos al fruto del acto. Se nos permite –en palabras de Cioran- caer en el tiempo, pero se nos prohíbe caer del tiempo. O sea, salirnos de la Historia. Sin embargo

"Inminente o no, esta caída es posible, mejor dicho, inevitable. Cuando le toque al hombre, èste dejará de ser un animal histórico."

Al comienzo de este capítulo dijimos que la Academia nos habìa vendido la baratija de que la Historia tiene un sentido (o varios) Veamos què nos dice Cioran al respecto:

"Un genio maléfico preside los destinos de la Historia; es evidente que ésta no tiene objetivo, pero se halla marcada por una fatalidad que la suple y que le confiere al devenir una apariencia de necesidad. Esta fatalidad, y sòlo ella, es lo que permite hablar sin ridículo de una lógica de la Historia".

Iracundos ataques como èste son los anatemas que profiere Cioran contra la Filosofía de la Historia y, sobre todo, contra las concepciones escatológicas, "reaccionarias" o "revolucionarias" indistintamente. Es que para este propagandista de la abulia universal, la Historia no es otra cosa que una "cadena de acontecimientos interminables con sus idolatrías inherentes". Y con relación a la

conexión dual Hombre-Historia, dice del primero:

"Es su autor y su objeto, el agente y la vìctima. Hasta hoy ha creído dominarla, ahora sabe que se le va de las manos, que se desarrolla en lo insoluble y en lo intolerable."

La Historia es para Cioran ..."una epopeya demente cuyo desenlace no implica idea alguna de finalidad".

Confieso no conocer una definición mejor de Historia. Pues, còmo asignarle un objetivo sensato y convincente a la misma?

Y con respecto al sentido histórico, que tanto preocupa a los historiadores, nos dice:

"Que la Historia no tenga sentido alguno, es algo que debería alegrarnos y, en todo caso, si se desea a toda costa que la Historia tenga un sentido, èste debe buscarse únicamente en la maldición que pesa sobre ella."

Obviamente, esa maldición de la cual nos habla Cioran es, sin duda, la idea de finalidad, es decir; el sentido teleológico que TODAS las filosofías de la Historia le atribuyen a la aventura humana.

Segùn la prodigiosa y lúcida mente balkànica de Mircea Elìade, rumano como Cioran, nos dice en su libro MITO Y REALIDAD: "Todos los movimientos milenaristas y escatológicos dan prueba de optimismo". Reacciona frente al temor de la Historia con una fuerza que sòlo puede suscitar la extrema desesperación. ¿Y quién pone en duda que TODAS las filosofías de la Historia estàn impregnadas de un optimismo demencial? Allì estàn las ficciones mayúsculas del Progreso, el Desarrollo, la idea de Justicia, de Igualdad, que testimonian la tiranìa de la racionalidad logocèntrica que alimenta mitologías tecno-científicas que asfixian el pathos del homo luditas.

Retomando la relación Hombre-Historia, considero –aquì el yo es una toma de responsabilidad del discurso- que es pertinente hablar de una dialéctica de las dos "H". Esta dialéctica es ilustrativa del carácter insoluble y epocal de la Historia y de su hacedor. Ya hemos dicho, en líneas anteriores, que la Historia no comporta idea alguna de finalidad. No obstante, el Hombre, -animal metafísico por excelencia- està prometèicamente involucrado en la ingenua empresa de un re-encuentro inexistente consigo mismo.

Frente a la avidez, mejor dicho, ante la obsesión de racionalizar lo por-venir, quebrando e incinerando todas las creencias, ha terminado por apartarse de una improbable rejuvenilizaciòn antropológica. Y, sin embargo, aùn asì, sìguense proponiendo fines al devenir de la humanidad; y ello porque, hasta ahora el virus del optimismo preside los signos del procursus històrico.

La sociedad està infectada de proclamas redentoras y TODAS maximizan la eficacia de la Historia como escenario para la salvación del Hombre. Sin embargo, Cioran nos alerta:

"La Historia es indefendible, reaccionemos contra ella con la inflexible abulia del Cínico; o si no, pensemos como todo el mundo, caminemos con la turba de los rebeldes, de los asesinos y de los creyentes."

En fin de cuentas, la inexorabilidad; esa deserción hacia delante es irrevocable, y tanto los que la elogian como los que la execran permanecen dentro de ella. Pues, la Historia es la risotada burlesca del espíritu en marcha hacia la atopìa.

El extranjero elogia el estancamiento, las virtudes de la abulia, las ventajas éticas de la decadencia. ¡Rechazar toda innovación!. Tal parece ser la divisa de este desilusionado, desertor de todas las causas, de todos los ejércitos. Sí, le produce vértigo la sed insaciable de titanismo de ese bípedo extraviado llamado Hombre. Le da asco los efluvios y efectos encandilantes que desprenden las luces del "progreso".

La llegada del Hombre al umbral de la técnica fue la ocasión, -la ùltima quizás- de detener su huída loca hacia delante. "Pero tomó el camino contrario, sucumbió al encanto y a los atractivos del Progreso."

Y si hoy podemos respirar y soportar el cretinismo de esta època es gracias al eclipse del mito del "Progreso". Es màs, deberíamos

festejar y celebrar con alborozo inaudito el saber que la megalomanía de ese monstruo superdotado, germen funesto de la naturaleza que, por fin, logró lo que desde siempre necesitó: la bomba atómica; pues esta ùltima...”es el resultado no de la ciencia si no del destino del Hombre, es la coronación del Hombre.”

Obviamente, la idea de una catástrofe ùnica, definitiva, es prerrogativa de la vulgaridad del cristianismo, de la chata y vulgar idea de la rectilinealidad de la Historia. Mientras que los habitantes de la Antigüedad, especialmente de la griega, tenían la ventaje, sobre cualquier otra visión de imaginar grandiosos y fulgurantes aniquilamientos periódicos gracias a su “visión circular del tiempo”, a la concepción del “eterno retorno”. En otros términos

“El politeísmo corresponde mejor a la diversidad de nuestras tendencias y de nuestros impulsos, a los que ofrece la posibilidad de ejercerse, de manifestarse, cada una de ellas libre de tender, segùn su naturaleza, hacia el dios que le conviene en ese momento.” En tanto que el cristianismo, o màs generalmente el monoteísmo “comprime nuestra sensibilidad: nos ahonda estrujándonos; sistema de represiones que nos confiere una dimensión interior en detrimento de la expansión de nuestras fuerzas, constituye una barrera, detiene nuestro desarrollo, nos estropea.”

“Hesìodo fuè el primero en elaborar una filosofía de la Historia. Tambièn fue èl quien lanzó la idea de la decadencia. ¡Cuánta luz proyectó sobre el porvenir històrico!. Consideró que la humanidad se encontraba en la edad de hierro, què habría dicho algunos siglos màs tarde?, què diría hoy?

Salvo en épocas obnubiladas por la frivolidad o la utopía, el Hombre siempre pensó que se encontraba al borde de lo peor. Sabiendo lo que sabía, merced a què milagro pudo variar, cesar en sus deseos y sus terrores?”

Entre lo histórico constituido y la historicidad constituyente (Especulaciones sobre la utopía)

Segùn Cioran, meterse en la literatura utópica, consultar sus obras maestras, impregnarse de ellas, revolcarse en ellas, implica tener al mismo tiempo una capacidad para soportar la repugnancia de sus enseñanzas.

Al frecuentar cualquier proyecto utópico, nos dice el rumano,

...”desde el principio se distingue la papel (fecundo o funesto, poco importa) que juega en el origen de los acontecimientos, no la felicidad, si no la idea de felicidad, idea que explica por què, ya que la edad de hierro, es coextensiva de la Historia, cada època se dedica a divagar sobre la edad de oro.”

Ello explica la ruina, el estancamiento total, la esclerosis de ciertas sociedades que no han sabido configurar una autentica fascinación de lo imposible, o màs específicamente su imposibilidad de abocarse hacia el no-lugar; pues ello es lo que traduce la palabra utopía.

Por otra parte, si la “sensatez, a la que nada fascina, recomienda la felicidad dada, existente, el Hombre la rechaza, y ese mero rechazo hace de èl un animal històrico, es decir; una aficionado de la felicidad imaginada.”

De esto ùltimo se desprende que la historicidad constituida, esto es lo dado realmente existente y, consiguientemente, su preservación es producto de la sensatez y de un cierto culto a la realidad, de un apego a lo ya devenido. Mientras que, para ser fieles al tìtulo de este capítulo, lo històrico constituyente es producto de un desenfreno de nuestros deseos, de la expectativa de un “nuevo acontecimiento”, de una fiebre esencial.

El escritor habla asì respecto de esto ùltimo:

“Efectivamente, es la gran auxiliar del utopista, la materia sobre la cual trabaja, la substancia con que nutre sus pensamientos, la providencia de sus obsesiones.”(38) Es decir, sin la miseria, sin las carencias materiales, en suma sin la indigencia absoluta, no serìa siquiera imaginable ningún sistema utópico. Màs aùn, los miserables del planeta no sabríamos prescindir de ese teórico ilusionado, de ese obseso del futuro; en fin, de ese escatólogo,

en los dos sentidos de la palabra. Sobre todo, porque no soportaríamos hipotecar lo insoportable sin la obsesión de la certeza de "una nueva tierra". Quien tenga dudas es porque seguramente no ha degustado las mieles de la indigencia.

Mientras màs se revuelca uno en la miseria, màs nos abocamos a la empresa de reformar todo, tanto con el pensamiento como a través de la acciòn. O sea, mientras màs desprovistos està uno de todo, màs ganas nos da de gritar a todo pulmón la frase lapidaria de Cioran: ..."el aire es irritante: ¡que cambie! Y tambièn la piedra. Y el vegetal, y el hombre."

Tal pareciera ser la consigna de quien se aboca a las virtudes y prestigios de la utopía. Querer poseerlo todo es entregarse a la embriaguez que proporcionan los alcoholes de la ilusión, es decir, de la utopía. Recuérdese que son los indigentes, su delirio para decirlo con màs precisión, quienes entregados a los relentes de la utopía son la fuente de los acaecimientos llamados històricos; sin ellos, estamos seguros, jamás se hubiese concebido una utopía.

Es en razón de ellos, o mejor dicho, gracias a ellos que podemos pasearnos por las boberías contenidas en las utopías de un Tomàs Moro, Charles Fourier, Campanella o cualquier otro utopista de talla menor.

Veamos la opinión de Cioran respecto de los atractivos de la utopía:

"El delirio de los indigentes es generador de acontecimientos, fuente de Historia: una turba de enfebrecidos quieren otro mundo aquì abajo y para pronto. Son ellos los que inspiran las utopías, es a causa de ellos que se escriben. Pero recordemos que utopía significa ninguna parte."

Valdría la pena detenerse un poco a intentar conocer la procedencia de esas ciudades doradas, llenas hasta el vómito de una felicidad inabarcable; donde cada gesto de bondad parece un ataque de vértigo

Donde el mal es totalmente desconocido y los habitantes de esas inmensas prisiones estàn exentos de hastío. No dudamos en atribuirles un origen telúrico-històrico: son producto de la endemoniada pesadilla racionalista, de la idolatría de esa "prostituta universal" llamada ciencia, y de sus sucedáneos.

Por otra parte, el hombre no cesa de diseñar utopías, mundos perfectos; inclusive se lanza a sus insondables abismos con màs vehemencia que la imaginable en la confección de un Apocalipsis. Es màs, èste ùltimo no es tan peligroso como la utopía; pues las propiedades de la utopía son sobradamente conocidas: "Hace soñar, emborracha a los pueblos; engendrando en ellos falsas expectativas, exagera sus reacciones; encona sus antiguas llagas, los atormenta inútilmente conduciéndolos al delirio de la grandeza o al de la persecución; hace en fin, a las naciones amargas, vanas e insoportables (...) Otro tanto sucede con el hombre, ..."esa experiencia macabra, ese himno destruido, arrogante, incapaz de humillarse ante la densidad de su vacío; ese plagio de carne que se hace sentir a través de la Historia siempre renovada, el cuento del supuesto ascenso del género cristalizado en sapiens totalmente devaluado, el cual ha construido un pedestal de mentiras con la justificación del Progreso."

Habría que buscar, en consecuencia, la certeza de la utopía y de su hacedor en "el futuro manifiesto de la descomposición que busca la salida emergente en los huesos y la podredumbre."

Las reflexiones del escritor sobre la utopía son màs bien ejercicios de antiutopìas, son la màs viva herejía de un escéptico maldito al cual no le encandilan ni las utopías cristianas ni las utopías ateològicas. Con respecto a las primeras nos dice:

"El cristianismo vino a remover en el hombre su propensión a la esperanza y a la autoconmisceraciòn, a la violencia y al libertinaje (penitencia y desenfreno, remordimiento y lujuria, son dos caras de una misma moneda) y temor a la muerte".

Cioran siente asco por los destinos religiosos, no asì por aquellos espíritus impregnados de una cierta religiosidad sin religión, la espera mesiánica y la particular obsesión en su destino que se cumpliría segùn la profecía que postula una humanidad liberada de la justicia, de la

violencia y de la alineación. Como contrapartida de ello, Cioran busca, si bien se le puede llamar asì, el consuelo en un remoto pasado inmemorial, refractario a los siglos y anterior al devenir. No obstante, sabiendo que el hombre fabrica con demasiada facilidad utopías que ocupan el lugar de sus continuas decepciones y sus fracasos constitutivos; pues el hombre es un animal atareado, febril por instinto, que no concibe el ocio –la santidad del ocio- no es capaz de aceptar el silencio, ni aùn después de la muerte.

El escritor se burla con brutal mordacidad de sus propias afirmaciones. Y si alguna vitalidad tiene su pensamiento, ella reside en el humor sarcástico, en la ironía (que algunos tomarán por pesimismo, amargura o llamarán, indistintamente, escepticismo o nihilismo)

Las reflexiones de este desengañado sobre el futuro de la humanidad estàn destinadas a desprestigiar las grandes mayúsculas, los sacrosantos conceptos que orlan la cultura dominante; su sarcasmo nos obliga a reconsiderar no sòlo nuestra manera de hablar si no, toda la estructura de nuestro pensamiento embotado por "clichés" y "slogans" académicos.

Cioran o la voluntad antiescatològica: (claves para una no-hermenéutica)

Como dice Savater en su ya citada polémica tesis doctoral que tantos avatares hubo de superar para ser discutida en la Universidad Complutense de Madrid:

"De todas las supersticiones que la creencia en la Historia alimenta, la màs notable es la de Progreso. Quizás debiéramos decir la superstición del futuro, porque la fe en el futuro (en cualquier futuro, añadimos nosotros) lo es tambièn en el progreso, es decir, que la idea del Progreso es nuestra forma de imaginar el futuro."

Al respecto es preciso recordar al lector que todas las filosofías de la Historia que ha inventado homo sapiens y todos los sugestivos y exquisitos sueños que ofreció la inmaculada razón "progresista" e "iluminista" dieciochesca y decimonónica consistente en la inminencia de una sociedad paradisíaca y feliz se ha tornado, a escala planetaria ya, en la màs horripilante pesadilla que jamás haya podido concebir ese animal tarado y orgulloso llamado "hombre".

Cierto es que, por todas partes se respira un pestilente hedor a cadáver. Es imposible salir a la calle sin captar el inevitable forcejeo de la gangrena en los pliegues de todo rostro humano.

Todas las filosofías de la Historia hacen su aparición procursivamente postulando una demoníaca necesidad de llevar a cabo la empresa històrico-ascensional que, presuntamente, debe desembocar en la "eyaculaciòn" –por parte de la humanidad- de paraísos telúricos donde el hombre ha de recobrar la identidad consigo mismo y con los demàs mortales. Empero, a la luz de los datos empíricos que nos circundan, el logos fundante de esa hipotética sociedad feliz y armónica ha devenido, en el curso de los últimos milenios, principio petrificado y apologético de la razón teórica y epistemológica monstruosa y totalitaria; esto es, incapaz de impugnar la creciente e irreversible tendencia a la identitarizaciòn de los sujetos reales empíricos. La captura y consiguiente integración del individuo en la intersticialidad de un logocentrismo universalizador y expropiador de las rebeldías individuales y las irreverencias creadoras del Uno, tal como concebía al individuo Max Stirner. Asì mismo es casi imposible negar el carácter redentor y salvacionista que todas las filosofías de la Historia le asignan a la misma bajo el pretexto de una supuesta "ley de la historia que debe cumplirse de manera inexorable".

La idea de una lógica de la historia, léase del devenir, que se desplaza inexorablemente hacia la redención "definitiva" de la especie humana, pesa sobre el atlas de la humanidad como la màs perniciosa de las ficciones a tal punto que todo el mundo corre desesperado a la búsqueda de un paraíso inexistente. Tal paraíso es obra de unos maniáticos capaces de aniquilar a sus propios progenitores si fuera necesario con el propósito de erigir sus guillotinas y patíbulos e instaurarse ellos en el sillón privilegiado de la Historia, es decir,

en el poder. Asì las cosas, mientras la Historia siga su curso màs o menos normal no nos queda otra opción que apostar por la catástrofe.

Por otra parte, buscar un atisbo teleologizante en las reflexiones teoréticas-especulativas que hace Cioran sobre la Historia es la empresa màs inútil que pueda abordarse respecto de un pensador completamente ahistòrico, o mejor aùn, antihistórico. Este pensador jamás postula ninguna necesidad histórica del devenir humano para construir una filosofía de la Historia. No se esfuerza, en ningún caso, por inscribir sus reflexiones en la cadena de acontecimientos, característica de la aventura humana, de los actos, en suma, de las alucinaciones de la fachenda humana. Veamos la opinión de este cátaro viviente sobre la esencia de eso que los historiadores denominan el proceso històrico:

"Para aprehender la esencia del proceso històrico, o màs bien su falta de esencia, es preciso rendirse a la evidencia de que todas las verdades que acarrea son verdades erróneas, porque atribuyen una naturaleza propia a lo que carece de ella, una sustancia a aquello que no puede poseerla."

Ello indica, entonces, que todos los "sentidos" que se le han asignado al proceso històrico en su conjunto son otras tantas falacias para justificar empresas y actos de todo tipo, desde las màs aparentemente inofensivas (obras de caridad, actos filantrópicos) hasta las màs abominables y nauseabundas proclamas y acciones de exterminio de todo cuanto vive.

Para desmontar la fe idolàtrica en la esencia del proceso històrico, Cioran se apoya en la clasificatoria que hace el budismo tardío, especialmente la escuela Madyamika, consistente en la teoría de la doble verdad que permite discernir entre verdad velada y verdad verdadera. El proceso històrico es la expresión correspondiente a la primera. Màs exactamente serìa, parafraseando al propio Cioran, el privilegio o la maldición del no-emancipado. Asì por ejemplo,

"La verdad verdadera, que asume todos los riesgos, incluso el de la negación de toda verdad y el de la idea misma de toda verdad, es prerrogativa del inactivo, de quien se coloca deliberadamente fuera del círculo de los actos."

En consecuencia, este tipo de verdad està reservada a quien sòlo se preocupa por la apropiación de lo insustancial, o la disposición de quien desea instalarse en la no-realidad. Es este sentido, la Historia, o màs concretamente la esencia de la misma, correspondería a una verdad de error, atributo del no-liberado. O en palabras de nuestro poeta-antifilòsofo:

"La Historia es: paraíso de sonámbulos, obnubilación en marcha. En el fondo, no carece por completo de esencia, puesto que es esencia de engaño, clave de todo cuanto ciega, de cuanto ayuda a vivir en el tiempo."

Sabemos perfectamente a què se refiere el escritor cuando habla de la "obnubilación en marcha"; es el desfile incesante de dogmas, ilusiones, ídolos y fetiches de que se nutre la pasión del acto o la fiebre por la Historia.

Ante la inevitabilidad de las pesadillas y las irrealidades de la Historia; de *esa risotada en marcha* como èl mismo la llama, el escritor proclama el SARVAKARMAFALATYAGA que traduce literalmente DESAPEGO DEL FRUTO DEL ACTO, ùnico requisito para vencer la ilusión de la Historia y alcanzar la conciencia del vacío, del abismo a su vez consciente de lo insondable del mismo. Y esa conciencia de la inutilidad del acto es lo que permite a Cioran afirmar que en la medida en que una civilización "vaya desprendiéndose de las ficciones que aseguraron su gloria irá avanzando considerablemente hacia el conocimiento, (...) hacia el desengaño, hacia el despertar generalizado; promoción fatal que la proyectará fuera de la Historia."

Aquì la ùnica interpretación posible es la semejanza (acto-arrogancia-poder) en abierta contradicción con la trilogía (lucidez-despertar-emancipación); no otra es la opción dilemática que atraviesa la preocupación esencial del hombre, "ese ser tan orgulloso de haber accedido a la posición vertical y tan temeroso de perderla, de volver a su apariencia primitiva y

terminar su carrera como la habìa empezado: encorvado y velludo.”

Puesto que no hay animal màs fachendoso que el hombre, y, sin embargo, no entendemos còmo a pesar de los avances y “progresos” hasta ahora alcanzados por èl no ha terminado “resimiàndose” de manera definitiva.

La solución del nudo problemático estaría entonces planteada en los siguientes términos: O el hombre opta por la lucidez, fruto del “desapego del acto” o se adscribe a la condición de espectadores consternados, a la declaración de la quiebra.

Por otra parte, en todas las filosofías de la Historia encontramos una especie de relación compulsiva entre Historia y sentido. Efectivamente, esta “correlación maquinal que se establece entre Historia y Sentido es el ejemplo perfecto de verdad errónea.”

Ciertamente, la Historia posee un sentido, o si se quiere varios, pero no es menos cierto que “este sentido la incrimina, la niega constantemente, volviéndola picante y siniestra, lamentable y grandiosa; en una palabra, insoportablemente desmoralizadora. Quièn la tomaría en serio si no fuera el camino de la degradación?.”

Es prácticamente imposible plantearse, consecuencialmente, el problema de la Historia sin plantearse el problema de su conclusión. La teología reflexiona sobre el acaecer telúrico con perspectiva al Juicio Final, de igual modo que el ansioso (o el profeta) pensando en un decorado, obviamente, menos fastuoso pero no menos importante. En todo caso, ambos estàn atrapados (encandilados) por el espejismo de un *telos* improbable y vano.

Constantemente tenemos el privilegio o el desagrado de asistir al final de nuestros semejantes. Y, sin embargo, nos està vedado desear el fin de la Historia tal como se lo deseamos a un vecino cualquiera. Empero, tanto aquella como èste estàn incursos en lo trágico. Se diría incluso que ambos existen en tanto portan el sello irrevocable de la tragedia. En este sentido se apunta esta reflexión de Cioran:

“Imposible captar, como pretenden algunos, que lo trágico sea patrimonio del individuos y no de la Historia; la contrario, lo trágico la somete y determina màs aùn que al propio héroe, pues precisamente es su desenlace lo que nos intriga.”

O esta otra reflexión, màs lacónica pero no menos certera:

“Al igual que la tragedia, la Historia no resuelve nada porque no hay nada que resolver. Sòlo un desequilibrio piensa en el futuro.”

Del mismo modo que nuestras posibilidades especulativas sòlo nos permiten explicar lo que sucede en la superficie de la Historia; sus abismos, sus vicisitudes internas, profundas, conservan un carácter enigmático e insoluble, siempre en constante acecho a nuestra conciencia. Es el cúmulo de contingencias que gobierna la Historia. De allì que, “sostener que el capricho, el azar, es decir, el individuo, no desempeña ningún papel en la Historia es una necedad.”

Siguiendo el hilo de esta afirmación podemos sostener entonces que, asì como el azar desempeña un papel importantísimo en la Historia, el desorden tiene un carácter omnipresente a la vez que rige los eventos heurìsticos, nacimientales y morfogenèsicos tanto a nivel de los grandes relatos como en los màs mínimos intersticios de la zonas màs discreta o los ámbitos microscópicos del hecho social.

Execro esta historia que idolatro.

“Atribuir al proceso històrico una significación, incluso si se le hace surgir de una lógica inmanente al devenir, es admitir, màs o menos explícitamente, una forma de providencia. Bossuet, Hegel y Marx, por el hecho mismo de dar a los acontecimientos històricos un sentido, pertenecen a una misma familia, o por lo menos no difieren esencialmente entre si, ya que lo importante no es definir, determinar dicho sentido, si no recurrir a èl, postularlo; y ellos recurrieron a èl, lo postularon. Pasar de una concepción teológica o metafísica al materialismo històrico es simplemente cambiar de providencia.”

Ya lo dijimos pero hemos de subrayarlo: buscar una reflexión sistemática y rigurosa en torno a la filosofía de la Historia dentro del pensamiento fragmentario de Cioran es una empresa que sòlo un tarado mental estaría en disposición de acometer.

Quien pretenda abordar el problema del "sentido" de la Historia a la luz de la perspectiva filosófica de este cátaro de la estética verbal tendrá que deshacerse de toda la catedral de los sacrosantos, plácidos y milenarios conceptos optimistas que la civilización occidental ha heredado de la filosofía china, hindú o griega.

Indudablemente, Cioran es –tal como lo hemos acotado antes- un obseso del fragmento, de la sentencia breve. Un idólatra del anatema y del silogismo apocalíptico; de allì su asco y repugnancia intelectual por los tratados sistemáticos monumentales que pretenden, con la mayor inflexión teórica que se pueda imaginar, asignar a la Historia un estatuto teleológico capaz de expresarse por obra y gracia de una inexistente lógica inmanente a su vez determinada providencialmente. A ello le denominamos, vulgata idealista-metafísica.

No menos deleznable le parece al escritor la actitud redentora de todos los proyectos "revolucionarios" que presumen postular y encarnar el "sueño humano" de una salida paradisíaca y para siempre armónica y feliz a la Historia. El rumano apàtrida convierte en objeto de encarnizados e iracundos ataques las ideologías, doctrinas y sistemas que desde el hombre neandertal hasta el vanidoso y ramplón homo sapiens se ha forjado con el fin de justificar y posteriormente ejecutar los màs abominables actos invocando el desteñido prestigio de "esa prostituta universal llamada Historia."

El mismo poeta de la degradación y la decadencia nos dice:

"Que la Historia tenga un sentido, es algo que debería alegrarnos. Nos atormentaríamos acaso por una solución feliz del porvenir, por una fiesta final en la que nuestros sudores y desastres corriesen con todos los gastos? (...) La visión de un desenlace paradisíaco supera, por su absurdo, las peores divagaciones de la esperanza."

No obstante, a los marxistas y a los utopistas habría que recordarles la añeja frase del propio barbudo de Trèveris:

"Quien quiera que realice un programa de sociedad futura es un reaccionario."

Los utópicos son asunto de Cioran: "Quienes usan el lenguaje de la utopía me resultan màs extraños que un reptil prehistórico."

He aquì, dos sentencias aparentemente análogas. Sin embargo, la profecía marxista sigue sustentando su pertinencia y estatuto de legalidad a partir del descubrimiento y dominio de las presuntas "leyes de la Historia", del conocimiento científico de la causa final del devenir, de la historicidad "fundante" en oposición a lo històrico-dado: catecismo para uso de imbèciles.

Habría que llevar el problema del "sentido" de la Historia hasta las màs extremas consecuencias; pues se trata de reinterrogarnos, ¿tiene la Historia algún sentido? Efectivamente, todas las filosofías que le asignan un sentido a la deriva humana se han esforzado por remediar la vida de todos. Todas las cosmovisiones historicistas aspiran redimir al hombre de su estado actual, "aspiran a ello hasta los mendigos, incluso los incurables: las aceras del mundo y los hospitales rebosan de reformadores. El ansia de llegar a ser fuente de sucesos actúa sobre cada uno como un desorden mental y una maldición elegida. La sociedad, (la Historia) es un infierno de salvadores."

En cuanto a nosotros, estamos hartos de tutores, ya no necesitamos intérpretes ni representantes; éstos últimos, mefíticos seres que invocan a los otros bajo el pretexto de una exangüe y anodina fe que sòlo opera para pronunciar de modo inflexible el "nosotros" como una simple especificidad de una tercera persona ajena a nuestras auténticas expectativas. Asì la falsa unidad del "nos-otros" olvida la diversidad, la otredad; en fin, el mismo carácter heteróclito de ese fantasma que unos y otros denominan Historia.

El procursus històrico es una interminable sucesión de triunfos y fracasos que se efectúa de acuerdo a una indeterminada ley heterónoma llamada "Destino". De tal modo, creyentes y ateos estàn por igual ahítos de presente y ávidos de "futuro". Los primeros justifican la inminencia de un porvenir mejor ya que, segùn ellos, inexorablemente la Historia ha de transitar el derrotero que conduzca hacia una finalidad, es decir, hacia la consumación de la Historia en aras de la redención definitiva del Hombre por obra de Dios. Mientras que los segundos al querer "dividir la Historia para desacreditar a Dios, sòlo han conseguido volver a Dios màs extraño y màs obsesionante."

No vacilamos en afirmar que tanto el discurso teológico de la Historia, como la metafísica ateològica de raigambre dogmática histórica son atributos de proyectos escatológicos que aspiran distribuir recetas de felicidad. Pero si la Historia està en estado de putrefacción, tal como lo evidencia Cioran, entonces las escatologías tambièn estàn destinadas a gangrenarse y ninguna proclama maximizadora de la liberación escapa a esta infernal lógica, "puesto que nuestro destino es pudrirnos con los continentes y las estrellas, pasearemos como enfermos resignados, y hasta el final de la edades, la curiosidad por un desenlace previsto, espantoso y vano."

Conclusión

"Una obra està concluida cuando no puede ser mejorada, aunque se la sepa insuficiente e incompleta. Se està tan exageradamente fatigado de ella que ya no se tiene el valor de añadirle ni una sola coma, aunque fuese indispensable.

Lo que decide el grado de acabado de una obra no es en absoluto ninguna exigencia de arte o de verdad, es la fatiga y màs aùn el asco."

Entrevista a Simone Boué, esposa de Cioran, sobre Cioran

Maite Grau

¿Cómo conoció a Cioran?

Le conocí en 1941. Fui a estudiar a París gracias a una beca. Yo venía de provincias y me instalé en una residencia de estudiantes en el bulevar Saint Michell. La residencia tenía un comedor universitario donde podía ir a comer cualquier estudiante y siempre había unas colas larguísimas, uno de los días apareció Cioran intentando colarse y así le conocí.

Una de las principales obsesiones de Cioran era el idioma. Cuando le conoció llevaba poco tiempo en París y todavía escribía en rumano. ¿Cómo vivió Cioran aquel cambio tan fundamental?

Cioran estaba en París desde 1937, había escrito y publicado cinco libros en rumano pero se daba cuenta de su escasa difusión. En 1947 hizo una prueba; intentó traducir unos versos de Mallarme al rumano y ese experimento fue para él una revelación, se dio cuenta de la falta de sentido de seguir escribiendo en rumano; a partir de entonces decidió romper con su lengua materna y empezó a escribir Breviario de Podredumbre, su primer libro en francés.

Cioran cuenta que lo reescribió hasta cuatro veces. El cambio de idioma fue muy difícil para el, decía que era como ponerse una camisa de fuerza. Cuando escribía en rumano era más libre, su estilo era más visceral. El rumano es extremadamente lírico, muy intenso, y lleno de repeticiones. Esto en el francés no funciona. Así que escribió una y otra vez su libro hasta que consiguió que no sonara "meteco".

¿Cómo es la influencia francesa en Cioran?

Muchos de los rumanos, también los intelectuales, que vivían en Bucarest, hablaban francés, pero Cioran procedía de Transilvania, que era una zona

completamente distinta regida por el imperio austrohúngaro. El pueblo donde nació Cioran, Sibiu, forma parte de Hungría y tiene parte de la cultura rumana.

Pero también están las culturas alemana y húngara, ya que el nombre de las calles está escrito en los tres idiomas. Así que, tanto el rumano como el húngaro, eran lenguas maternas para él.

¿Alguna vez se planteó volver a Rumania?

No, no podía. Su hermano fue enviado a prisión durante siete años y su hermana estuvo 4 años en la construcción de un canal, una especie de trabajos forzados donde moría mucha gente. Ella también era una gran fumadora que consumía cerca de diez paquetes al día. Murió en 1966. Su madre murió un mes antes. Cioran siempre decía que su familia estaba atacada por la locura. Recuerdo que fue invitado por el embajador francés a visitar Rumania para presentar unos libros suyos, pero esta invitación le ofendió muchisimo. Decía, "cómo se atreve a invitarme a mi país". Naturalmente no aceptó. Después de la revolución en Rumania, le pregunté por qué no iba y su respuesta fue que no quería ir porque aun quedaban muchos amigos suyos vivos y no quería volver a verlos. Al único lugar donde realmente le hubiera gustado volver era a su pueblo, a Sibiu.

¿Frecuentaba los círculos intelectuales?

No estaba muy interesado en los escritores, le interesaba la gente común, pero no los escritores. Por supuesto había excepciones, era muy amigo de Henri Michaux, incluso escribió sobre él. También le gustaba mucho Becket, como autor y como persona.

En sus textos, algunas veces, Cioran ensalza a los mendigos. ¿Tenía algún amigo mendigo?

Si, tenía un gran amigo, un vagabundo, que venía de vez en cuando a visitarle hasta que un día desapareció y ya no supimos nada más. Siempre decía que ese hombre era el único que había conocido con una cabeza realmente filosófica.

¿Leía mucho?

Sí, era un escape para él. Cuando estuvo en el hospital, pocos meses antes de morir, el director de la fundación Doucet -una fundación que se dedica a la conservación de manuscritos-, me propuso hacerse cargo de sus manuscritos. Yo tenía miedo de que después de su muerte, todo el mundo intentara apropiárselos y pensé que en esta fundación estarían bien. Al recoger todo el material para entregarlo a la fundación, encontré tres cuadernos en una maleta. En estos cuadernos estaba escrito en la tapa "para ser destruidos".

Decidí conservarlos un tiempo antes de entregarlos a la fundación. Cuando los leí, fue extraordinario, como si en esos textos me revelara un secreto. Me di cuenta de sus inseguridades y de su sensación constante de fracaso personal. Decía cosas como: "no estoy haciendo nada, no puedo escribir..." También describía allí su perpetua compulsión hacia la lectura, que era para él una forma de terapia, la única forma de no perder el tiempo. Cuando escribía se sentía siempre desesperado, escribía para liberarse de su angustia. Yo trato de consolarme pensando que no pudo ser tan infeliz como cuando dice: "solo escribo cuando tengo ganas de suicidarme". En sus cuadernos de notas, aparecen frases del tipo: "ha sido una noche terrible, no he podido dormir ni un minuto". Utilizaba estos cuadernos como copia de trabajo, por ejemplo, para escribir sus aforismos. En esos cuadernos podemos leer tres o cuatro versiones de algunos aforismos, y en cada una de ellas se observa un avance hacia la brevedad, la concisión.

¿Cómo era la biblioteca de Cioran?

Por supuesto, tenía sus libros, algunos llenos de anotaciones. Pero, sobre todo, los sacaba de bibliotecas. Al principio, iba a la Sorbona, pero, al poco tiempo, encontró un lugar que le gusto más, El Instituto católico. Está más cerca de casa y le caía muy bien el bibliotecario. Cioran consultó muchísimos libros. Solía dar cigarrillos a los empleados para que le atendiesen bien y le buscasen los volúmenes extrañísimos que a veces necesitaba con urgencia. Era muy querido por algunos bibliotecarios.

Cioran siempre estuvo muy preocupado por la religión, ¿tenía relación con personas creyentes?

Era muy amigo del filósofo católico Gabriel Marcel, que era una persona extraordinaria, en cierta forma algo naif. Adoraba a Cioran, aunque le horrorizaba absolutamente lo que Cioran escribía. Durante un tiempo, Marcel fue crítico teatral y tenía que ver muchos estrenos para poder enviar la crítica el día siguiente. Con frecuencia, invitaba a Cioran, y, a los pocos minutos de haberse iniciado la obra, Marcel, que ya se estaba haciendo mayor, se dormía e incluso roncaba. Confiaba mucho en Cioran y siempre le pedía consejo. Con sus consejos escribió muchas de sus críticas. Sus opiniones siempre conseguían reconfortarle y le estimulaban a escribir. Recuerdo que un día que Cioran había salido, llamó Marcel desesperado, se estaba produciendo la crisis de los misiles en Cuba y Marcel estaba preocupadísimo. ¡Qué pasará! ¡Una nueva guerra...! Yo no sabía que decirle y al final le sugerí que se fuera a dormir.

Marcel se quedo encantado y me dijo: cuanto se lo agradezco señora, ahora mismo voy a llamar a Raymon Aron, que también esta muy angustiado. Sorprendentemente, mi consejo funcionó y los dos se fueron a dormir. En general, Marcel se porto muy bien con Cioran. Recuerdo que le habían encargado a éste un prólogo para una edición en Estados Unidos de la obra de Valery. Le pagaban una buena suma de dinero. Cioran siempre tenía dificultades económicas, siempre estaba pendiente de becas, así que aceptó. Vino a París un representante de la fundación que pagaba para hablar con Cioran del asunto. Era un hombre encantador, de Georgia, con unos modales muy caballerosos y un inglés que no sonaba ofensivamente americano. En todas las ocasiones en que nos veíamos le preguntaba a Cioran si estaba trabajando en el prólogo y éste le contestaba que todavía no lo había empezado. Cuando, finalmente, consiguió terminar el prólogo le salió un texto totalmente en contra de Valery a pesar de lo mucho que lo admiraba. Se lo envió al americano, que ya estaba de regreso en EEUU. Una mañana, lo recordare siempre, Cioran apareció pálido, temblando de ira, con una carta en las manos. Su texto había sido rechazado. Cioran no creía que aquel sujeto tuviera la suficiente categoría intelectual como para rechazar un texto suyo. Estaba indignado y empezó a escribir cartas de respuesta, todos los días, a todas horas, me enseñaba las cartas y yo le decía, esta muy bien, envíala mañana por la mañana, pero la mañana llegaba y no la enviaba. Cioran no sabía qué hacer y, además, necesitaba el dinero. Entonces, pensó en mostrarle el prólogo a Gabriel Marcel, para que le diese su opinión acerca de su calidad. Marcel se estaba quedando ciego, casi no podía leer, y, como Cioran ardía de ira y estaba muy nervioso, tuve que leérselo yo. Marcel escuchó en silencio y, al acabar, dijo que el texto era admirable y que iba a escribir una carta a otro editor. Finalmente, Cioran obtuvo el dinero y el texto se publicó en Francia. Luego entendí que siempre que le encargaban algo sobre un autor, no podía evitar escribir en su contra, aunque le gustase mucho el autor. Sólo con Becket se moderaba. Pero incluso con éste, cuando se publicó una antología de escritos sobre Becket, un editor no quiso incluir un texto de Cioran, quizás porque Cioran, cuando habla de alguien, habla básicamente de si mismo y de su perspectiva del mundo.

¿Cuales eran sus lecturas más habituales, cuales eran sus libros de cabecera?

Hacia el final leía biografías o memorias, decía que la lectura de las memorias le dispensaba de no tener una biografía interesante. También leía muchas novelas.

Los místicos le interesaban mucho.

Sí, escribió un libro en Rumania sobre ellos, De lágrimas y de santos, un libro que conmocionó a sus padres. Cuando lo leyeron no podían admitirlo, su madre le escribió diciéndole que no debía haber publicado semejante libro mientras ellos viviesen. Eliade escribió un artículo en contra del libro, pero, también hubo opiniones que le complacieron. Por ejemplo, una que decía que era el libro más religioso que se había publicado en los Balcanes.

Es interesante ver cómo, desde su primer libro a los veinte años, mantiene prácticamente los mismos temas y las mismas obsesiones.

Si, en efecto, los temas son siempre los mismos. El primer libro que se tradujo al francés fue De lagrimas y de santos. Fue traducido por una mujer y a Cioran no le gustó nada la traducción. Era una rumana hija de diplomático que había sido educada en las mejores escuelas privadas francesas. Su francés era perfecto, pero en su traducción faltaba el alma de Cioran, la acidez, el sarcasmo... Una tarde, la mujer llegó y empezó a leer lo que había traducido. Cioran la interrumpía todo el tiempo, horrorizado, con las manos en la cabeza, y yo me sentía fatal. Cioran era muy cortes, pero en las cosas que le concernían directamente podía resultar agresivo; iba diciendo "oh no, no, córtelo, córtelo, no tiene sentido". A veces decía, ¿yo dije esto?, pues es un disparate, no lo ponga. La cosa derivó en una auténtica reescritura del texto en la que tanto la mujer como Cioran sufrían enormemente. Ella estaba muy disgustada, no entendía por qué quería eliminar párrafos enteros que a ella le gustaban mucho. Incluso, más adelante, escribió un artículo sobre Cioran donde se refería a él como "el podador". Cuando llegaba por las mañanas para trabajar en la traducción le preguntaba a Cioran: "que me vas a cortar hoy". Al final, la traducción quedó reducida a un tercio del original.

Así pude darme cuenta de que los textos de Cioran en rumano eran mucho más barrocos. Creo que el inglés y, supongo que el alemán, son lenguas más propicias al rumano de Cioran.

Cuando escribía, ¿tenía Cioran una idea previa y estructurada del libro o escribía a golpe de arrebatos?

Creo que Cioran era sobre todo un articulista o un escritor de textos breves.

Los aforismos son un ejemplo de esas tendencias que finalmente fueron fundamentales. Después de publicar Breviario de podredumbre, La Nouvelle Revue Francaise, que dependía de Gallimard, le ofreció escribir una serie de artículos. Cioran no podía negarse después de que le hubieran publicado su primer libro en Francia. Andaba desesperado con esos artículos porque le costaba mucho terminarlos en la fecha que le pedían. Fue a través de encargos de ese tipo como escribió la mayoría de sus libros en francés. Eran ensayos breves, de veinte o treinta páginas. El director de la revista le animó mucho para que escribiera esos textos, e, incluso, más adelante, le consiguió un sueldo mensual que le permitió vivir económicamente tranquilo. Eso era fundamental para Cioran, un hombre sin ingresos fijos. Cuando dejo de fumar y de tomar café a todas horas, cambió radicalmente su forma de escribir. Entonces comenzó a escribir exclusivamente aforismos. Decía que ya no podría escribir nunca más artículos ni ensayos.

Para terminar, ¿le molestaban las críticas que usted le hacía?

A Cioran le gustaba mucho hacer trabajos manuales, solía decir que que cuando andaba existía solo gracias al movimiento y cuando trabajaba con sus manos, existía con mayor intensidad. Reparaba todos los desperfectos de la casa, si había que llamar a un técnico estaba todo el rato observando su trabajo, intentando aprender. Debo decir que todas las reparaciones que hizo eran muy sólidas, para toda la vida, pero, generalmente, aparatosas y feas, con montones de esparadrapos o cuerdas. Cuando le hacia alguna crítica a sus reparaciones, se enfadaba muchísimo. Así como aceptaba las críticas a sus textos, no las aceptaba en sus trabajos manuales.

Emil Cioran: un escéptico apasionado por la lucidez

Mijail Malishev

Introducción

*E*mil Michel Cioran (1911-1995) junto con Mircea Eliade y Eugéne Ionesco pertenecen a la brillante pléyade de los pensadores rumanos que, al emigrar a Francia y adoptar el idioma francés como propio, ejercieron una influencia profunda en la cultura contemporánea. Al pasar la prueba del tiempo, el reconocimiento llegó a Cioran, tal vez un poco más tarde que a sus dos compatriotas desterrados, pero, en cambio, resultó más duradero y estable. En la actualidad, sus libros están traducidos a la mayoría de los idiomas de Occidente, y autoridades intelectuales de la cultura europea como lo son Gabril Marcel, Samuel Beckett, Henri Michaux, Roger Caillois, Clément Rosset y Fernando Savater lo consideran entre los pensadores más originales del siglo XX. Saint-John Perse lo califica, incluso, como uno de los más grandes escritores franceses desde la muerte de Paul Valéry.

La vida de Cioran, igual que la de cualquier gran escritor absorbido por el trabajo creativo se reduce, principalmente, a la composición y edición de sus libros. De sus datos biográficos podemos señalar que nació en la familia de un sacerdote ortodoxo, en Rasinari, un pequeño pueblo de Transilvania que, después de la primera guerra mundial, y el desmoronamiento del Imperio austrohúngaro, pasó a Rumanía. Tras terminar el lice, en 1928, ingresó en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bucarest de donde regresó en 1932, con la tesis dedicada al intuicionismo de Henri Bergson. A partir de entonces, empezó a colaborar con diferentes revistas rumanas. Según Erica Marenco, que recopiló algunos de sus datos biográficos, el joven escritor, en estos años se encontraba bajo la influencia de la filosofía alemana, que "critica a la Razón en nombre de la Vida" y que ve en este último principio la posibilidad de una entera "regeneración" del mundo y en particular de Rumanía, tesis que no carecía de vínculos con el surgimiento en el terreno político (aunque parece que Cioran nunca perteneció a ell) de la Guardia de Hierro de Cornelius Codreanu: movimiento protofascista, nacional y social. Después de algunos años, cuando Cioran se convirtió en un escritor maduro, sometió a una crítica severa sus sentimientos nacionalistas y se dio cuenta que la vergüenza infundada por su pueblo fue la fuente de su soberbia juvenil.

Sea lo que fuere, y en honor a Cioran, hay que decir que su entusiasmo por el nacionalismo fue producto de la fogosidad de su juventud, y supuso un episodio muy breve en su biografía que no le dejó huellas significativas en su vida posterior de cosmopolita convencido. En 1934, el joven filósofo editó su primer libro en su idioma materno, *En las cimas de la desesperación*. De 1934 a 1936 fue becario dela fundación Humboldt y estuvo en Berlín con el fin de profundizar su conocimiento filosófico. En 1936 regresó a Rumanía y empezó a trabajar como profesor en el Instituto de Brasov. En este mismo año, sale a la luz otro trabajo titulado *El libro de los engaños,* y poco después, *De lágrimas y de santos*, este último fue sometido a una dura crítica por parte de Mirce Eliade, quien le acusó de confuso y nihilista. Cuando apareció este libro, Cioran ya estaba lejos de su patria: becado por el Instituto Francés de Bucarest, abandonó Rumanía en septiembre de 1936 y se trasladó a París para granjearse la fama de destacada pensador francés.

El acontecimiento más importante en la vida intelectual de Cioran fue el cambio de lengua: hasta 1946 todavía escribía en rumano, pero a partir de esta fecha se afirmó definitivamente en el francés, idioma en el que publicó su primer libro llamado *Précis de décomposition (Brevario de podredumbre)* en 1949. El impacto que causó la adopción del francés le propició que lo comparara con una conversión religiosa. En su ensayo *Carta a un amigo lejano* describió el martirio, relacionado con la adopción de este "idioma

prestado": «Cuánto café, cuántos cigarros y diccionarios para escribir una frase más o menos correcta en una lengua inabordable, demasiado noble, demasiado distinguida para mi gusto. Y sólo me di cuenta de ello cuando, desgraciadamente, ya era demasiado tarde para apartarme; de otra forma nunca hubiera abandonado la nuestra … Ya no puedo retornar a ella; la lengua que tuve que adoptar me retiene y me subyuga a causa del trabajo que me costó». Hace unos años, Cioran falleció dejándonos una docena de títulos de aforismos y ensayos escritos en francés: *Brevario de podredumbre, Silogismos de la amargura, Del inconveniente de haber nacido, La caída en el tiempo, La tentación de existir, El aciago demiurgo, Historia y utopía, Ese maldito yo, Desgarradura, Ejercicios de admiración.*

El pensador rumano-francés fue un apasionado lector y admirador de los filósofos de la antigüedad, gnósticos, evangelistas, místicos medievales y, por supuesto, escritores clásicos: El Eclesiastés, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Simmel, Bergson, Shakespeare y Shestov fueron ídolos de su juventud; luego llegó el entusiasmo por Dostoievsky, Teresa Avila, La Rochefoucauld, Saint-Simon, Gogol, Rilke y Tolstoi.

Quizás por imitar a Sócrates, pero más aún, por inclinaciones propias, le gustaba conversar con la gente simple: estudiantes, vagabundos, pordioseros, policías, porteros, que transitaban por el Barrio Latino entorno a la rue de l´Odeon en la que vivió muchos años. En una de sus entrevistas, Cioran dijo que las cuestiones vinculadas con la búsqueda del sentido de la vida tienen poco que ver con la cultura en cuanto tal. La gente normal y corriente puede tener intuiciones más profundas que los filósofos, porque lo más importante aquí no es la teorización abstracta sino la experiencia de las viviencias. Vivenciar un acto y observarlo en otro son dos cosas irreductibles: no hay nada en común entre el dolor y el goce vividos y contemplados. Hablando en términos propios de Cioran, la diferencia entre el sentir algo y el meditar sobre este "algo" es tan grande como la que hay entre el psiquiatra y su paciente. Muchas observaciones y vivencias útiles para sus reflexiones fueron producto de sus viajes en bicicleta a través de varios países europeos. Y como padecía de insomnio, le gustaba pasar las noches alrededor del jardín de Luxemburgo; a veces en compañía de Gabriel Marcel, Henri Michaux, Samuel Beckett, Susan Sontag y Octavio Paz, entre otros.

El esteta del desencanto

El pensador rumano-francés guardó celosamente su independiencia creativa: como Spinoza, reservaba todas sus exigencias para su obra, mientras que en la vida cotidiana se contentaba con lo mínimo necesario. Durante su estancia en Francia, fue galardonado cuatro veces con diferentes premios literarios, pero aceptó sólo uno de ellos, en 1950, con el fin de estabilizar su sistuación de emigrante. Fernando Savater, quien descubrió la obra de Cioran para el lector en lengua castellana, le caracteriza así: «En seis lustros, un escritor de París (*¡y de Chez Gallimard!*) no ha inventado ninguna nueva doctrina, no ha patrocinado ningún movimiento intelectual revulsivo, no ha acuñado ninguna terminologjóa o jerga característica, no ha traído ninguna buena nueva a competir con las ya existentes, no ha salido ni entrado media docena de veces en significativos partidos o iglesias, aureolado de sonadas polémicas, no ha tomado postura sobre los acontecimientos del día, no ha firmado manifiestos ni cartas de enérgica repulsa, no ha estado de moda, no ha pasado de moda, no ha sido condecorado, ni ha desayunado con Giscard, no ha dado conferencias, ni ha sido invitado por ninguna universidad extranjera a explicar sus puntos de vista … y, sin embargo, no ha dejado de *pensar*, y de escribir lo que pensaba …».

Cioran aspiraba a dilucidar los motivos e inclinaciones profundas que mueven la vida del hombre y que, comúnmente, no están suficientemente claros, ya que sólo de vez en cuando afloran en su conciencia. El pensador rumano-francés comparaba la lucidez de sus intuiciones nocturnas con la franqueza de un borracho, con la única diferencia de que el embriagado, a pesar de su anhejo por expresar sus sentimientos con toda su variedad y sutileza, no puede hacerlo, por lo menos adecuadamente,

mientras que para el ebrio de lucidez dicha sinceridad está dentro de sus posibilidades. Esta lucidez constituye el rasgo dominante en la obra de uno de los escritores más irónicos del siglo XX, que, según su propia y modesta opinión, "nada inventó y fue sólo el secretario de sus propias sensaciones". Si esta advertencia no expresta toda la verdad, indudablemente, hay mucho en ella que parece tal.

Cioran escribía sus libros lentamente no sólo por los esfuerzos que le implicaban "domar" un idioma que no era el suyo y en el que hablaba con un acento perceptible, sino porque estaba preocupado por la elaboración meticulosa de un estilo conciso y lacónico. En su ensayística, la belleza de la palabra predetermina la profundidad del pensamiento y, a su vez, la lucidez de éste exige una palabra afiligranada. No es casual que en su obra la observación y la fantasía estén impregnadas por profundas ideas filosóficas. En este sentido, es un heredero legítimo de la tradición del moralismo francés que remonta a Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld, Chamfort y Schubert.

Los aforismos de Cioran son cápsulas de pensamiento saturadas de un sentido denso que él mismo compara con la sentencia que se pronuncia al condenado a muerte. Para el pensador rumano-francés, tanto la palabra como el pecado original, es propia a cada ser humano, es una tentación a la inocencia; en esencia representa un acto de desobediencia existencial, una repetición del drama de la Caída. Como un símbolo del pecado, la literatura es una forma inexorable de la expresión de los descendientes de Adán y Eva cuyo instinto les obliga a agarrarse a las palabras, pues el silencio significaría mayor suplicio para ellos. Desde este punto de vista, al hombre le es más fácil rechazar el pan de cada día que superar la tentación de la palabra. Desgraciadamente, la elocuencia casi siempre está plagada de vanilocuencia y "la palabra resbala hacia palabrería"; el mismo pensamiento forzado a expresarse con el verbo tiende al enrarecimiento de su discurso en detrimento de lo esencial. Hasta el profesional de la pluma suele usar más los recursos verbales que le exige el discurso correspondiente o los criterios estéticos. "El miedo a la esterilidad conduce al escritor a producir por encima de sus posibilidades y a añadir a las mentiras vividas otras muchas que toma prestadas o forja. Bajo toda "Obra completa" yace un impostor. Este peligro de disolver el filón de oro del pensar en la ganga del verbo vacío explica la intención de Cioran de encaminar sus ideas paradójicas en el cauce firme del ensayo o aprisionar las frases, que involuntariamente tienden a diluir su contenido, con el granito de los aforismos breves. Sólo la inexpresividad lacónica del gracejo o la concisión graciosa de la paradoja podrían, en su opinión, contraponerse a la avalancha del pensamiento agravado por la trivialidad.



Cioran sabe que si en los libros las prédicas morales reprueban las pasiones, en la vida real éstas desempeñan frecuentemente el papel de convicciones que nacen al azar y ninguna buena intención ni lecciones de historia podrán sustituirlas. ¿Existe una vida, una sola vida que no fuese impregnada por ilusiones y que pudiéramos aceptarla sin ningún disfraz?, ¿existe una vida simple e ingenua sin mitos inventados, sin opiniones exageradas de sí misma y sin falsos motivos? Para cumplir con nuestro deber o simplemente para vivir, se exige una dosis de ilusiones plena de entusiasmo. ¿Existe un sentimiento en que la gracia no fuese mezclada con la estupidez y el goce separado del amor propio? Quien no es capaz de abarcar el anverso y el reverso de los procesos anímicos y de los

acontecimientos históricos será víctima del optimismo superficial o de la misantropía cínica. Examinemos sus entusiasmos, miremos atentamente a los benefactores de su culto, escudriñemos a sus ídolos y se abrirán el egoísmo, la aspiración a la gloria y la sed de poder. En cada santo hay algo de notario y en cada héroe se esconde un portero. Hasta el amor, este sentimiento noble y tierno, es inseparable de las glándulas de secreción interna. En algunos lectores las paradojas cioranescas provocan cierta irritación, pero la mayoría experimentamos una especie de arrebatamiento similar quizás, al que sentimos cuando contemplamos un abismo.

La ensayística de Cioran abarca diversos temas, pero el objeto primordial de sus reflexiones sarcásticas es el hombre y la historia o más bien la situación en la que el hombre está arrojado en el torbellino de la historia. Según su opinión, la historia es un ovillo del ser que se desenrolla en el tiempo, y los acontecimientos son nudos de este hilo que por sí mismo es interminable y no conduce a ningún fin: "El hombre hace la historia; a su vez la historia le deshace". Como una bruja maléfica, la historia permanentemente tienta a su "creador", seduciéndole con el espejismo de la esperanza. Al rechazarla, el hombre podría suprimir en sí el ídolo del futuro y alcanzar la post-historia, esto es, el tiempo más allá de cualquier esperanza, y de este modo, se liberaría del predominio de las fuerzas anónimas que rigen su destino. Cada época histórica tiene sus señas y su olor, y cada uno es solidario de su podredumbre, fanático de su carroña. En el pasado, la gente podía tener ilusiones, como si no perteneciesen a ninguna época: estaba emancipada de la tentación de la esperanza y se confundía con la eternidad misma. No se inquietaba por la relatividad de su obra y por eso se consagraba a ella enteramente. "Adivinar todavía intemporal y saber, sin embargo, que nosotros somos tiempo, que producimos tiempo, concebir la idea de eternidad y mimar nuestra nada; irrisión de la que emergen no sólo nuestras rebeliones, sino también las dudas que tenemos al respecto".

Ninguna cura de eternidad podría desintoxicarnos del espejismo del futuro. Pero todos vivimos bajo el signo del *encanto de lo imposible*, en él buscamos el estímulo necesario para nuestras acciones como si fuera el pan de cada día. La sensatez y la circunspección son incapaces de inspirar a alguien, ya que recomiendan orientarse al presente, a lo que está dado aquí y ahora, mientras que el ser humano está obsesionado por la *felicidad imaginada* sin la cual, probablemente, se convertiría en un desempleado de la historia. "El delirio de los indigentes es generador de los acontecimientos, fuente de la historia: una turba de enfebrecedos que quieren otro mundo aquí abajo y para pronto". Este deseo inventa un reino que pretende escapar al devenir, superar la misma temporalidad y alcanzar un paraíso donde el tiempo no fluya.

Pero la historia, en tanto tal, en una *ironía en marcha* que se burla de sus agentes. Cada generación forja sus creencias y valores y éstos serán reemplazados por otros que elaborarán las generaciones venideras. Cada nueva época se atormenta por un futuro feliz, y sus contemporáneos derraman mares de sangre y sudor si no en nombre de un desenlace o de un paraíso terrenal, por lo menos, en aras de la felicidad de sus descendientes. Pero ¿dónde está la garantía de que estos "hombres nuevos", a favor de quienes sus abuelos y padres hicieron tantos sacrificios, no resultarán ingratos o cínicos y se mofarán sobre los gestos que a sus antepasados parecieron tan nobles y heroicos? No hay valores inmutables que regulen las aventuras y desventuras de los agentes de la historia: hoy triunfa una creencia o ideología, mañana será maldita y sustituida por otra; algunos de sus adeptos, quizá, conservarán fidelidad a su vieja bandera y no sobrevivirán su caída, pero otros cantarán el aleluya a los nuevos ideales y se intoxicarán con los nuevos "absolutos". Parece que nadie podrá evitar ser contemporáneo de una fe, una ideología, una moda o una obsesión colectiva que desea que *un acontecimiento supere a todos los acontecimientos*. Quizá sólo el escéptico podría no sufrir, como los demás, de las

creencias pasajeras de su tiempo, pero, como ser humano, no será capaz de evitar el *martirio de su propia sensatez*.

Desde el punto de vista de Cioran, bajo el signo del delirio por un futuro feliz, esto es, por un ideal utópico, transcurrieron los últimos siglos de la historia, desde el Renacimiento hasta el final del segundo milenio. Todos los inventores de grandes proyectos utópicos, de Moro a Marx, fueron moralistas incurables: dotaron al hombre con exceso de optimismo, desinterés y sed de sacrificio, sin sospechar siquiera el placer que éste obtiene contemplando la humillación de sus semejantes y presintiendo mayor goce aún ante su posible caída. A propósito, Cioran no ve nada vergonzoso en este placer: mientras el hombre sube, va adelante y prospera, no está inclinado a la reflexión; el ascenso engendra aplomo y le aleja de sí mismo. Uno empieza a conocerse sólo a partir del momento en que retrocede, fracasa y se hunde, sólo a partir de entonces comienza a discernir su valor auténtico. Pero ¿cómo podría conocerse uno a sí mismo allí donde *a priori* están excluidas todas las anomalías morales, todos los movimientos espontáneos del alma, y la culpa y la vergüenza se ponen en guardia contra la envidia y la alegría maliciosa? Al pretender abolir todo lo irracional y caprichoso existente en el ser humano, la utopía –"mezcla de racionalismo pueril y de angelidad secularizada"-, se opone al realismo de la condición humana. En la ciudad ideal no existe ni siquiera la sombra de conflicto; todas las pasiones se controlan por la razón vigilante que estrangula en su germen cualquier alusión al capricho o la locura.

Según Cioran, el ser humano, como un Jano de doble cara, pretende vivir *más allá o más acá* de la vida real; tentado por la imbecilidad o por la santidad, espera *ser más o ser menos de lo que es*. Si el cinismo nos empuja a la dirección de *infra-hombres*, la utopía, que satisface nuestra aspiración a la santidad mundana, quisiera elevarnos al rango de *super-hombres*. Nuestros sueños de regenerarnos en la perfección mediante la construcción de un mundo mejor, en buena parte se basan en la espera de la salvación que debe venir desde fuera. Pero Jesucristo condenó por adelantado todos los tipos de reinos utópicos y declaró que "el reino de Dios" no es de "aquí" ni de "allá", sino que está dentro de cada uno de nosotros. Desgraciadamente, constata Cioran, el mismo Cristo no era consecuente: por una parte, predicaba el advenimiento del reino divino interno, pero, por otra, cediendo a las presiones de sus discípulos, les prometió la salvación después de su consumación, esto es, más allá de esta vida.

No obstante, Cioran no se inclina a considerar las utopías sólo como fuente de ilusiones puras, que inculcan los objetivos ideales incomensurables con las posibilidades reales de los seres humanos. La utopía no es sólo *alquimia de esperanzas*, sino también una actitud crítica ante el mundo, ya que revela el mal de la propiedad privada. Por grandes que pudieran ser los méritos históricos de la propiedad, ésta inevitablemente hace daño a su portador, le mancilla y corrompe al menos objeto del que se apropia. La propiedad transforma cualquier cosa de objeto desinteresado a objeto de voluptuosidad y posesión. Para que el propietario no pierda definitivamente sus cualidades humanas es necesario, de vez en cuando, darle una buena reprimenda que pudiera adquirir la forma de una revolución o, por lo menos, la amenaza de una revolución, la cual le sacaría de balance, perturbaría sus sueños y engendraría las pesadillas, pues "la pesadilla es el principio del despertar metafísico". La desgracia es que cualquier ideología revolucionaria, incluyendo el comunismo, al atacar la desigualdad en la distribución de los bienes materiales y prometer justicia a los desposeídos, la obtiene por un precio demasiado alto: la supresión de la libertad. A su vez, la libertad absoluta de los todopoderosos es incompatible con las exigencias de la vida "decente" de los débiles y los pobres que, con pleno derecho, reivindican justicia social. Esta antinomia de valores constituye la base de la convivencia humana, y parece que los principios que regulan nuestra vida no pueden, contrariamente a las esperanzas utópicas, ser compaginados sin colisiones ni contradicciones.

Cioran, del rumano al francés

Edgardo Cozarinsky

Durante el verano de 1947, mientras pasaba un tiempo en un pueblo cerca de Dieppe, intenté como simple ejercicio traducir a Mallarmé al rumano. Súbitamente tuve una revelación: debes romper con tu lengua y desde este momento escribir sólo en francés. Volví a París al día siguiente y sin vacilar me puse a escribir en esta lengua adoptiva, elegida en aquel instante. Así redacté, muy rápido, la primera versión del Précis de décomposition."

La memoria, como suele hacerlo, parece haber jugado con Cioran en el momento de recordar ese día, para él decisivo. A menos de que se trate, como en casos más ilustres –los de las memorias escritas de Yeats, las confidencias verbales de Borges–, de ese montaje, en el sentido cinematográfico, que opera la memoria sobre el anecdotario vivido, y cuyo resultado a menudo es más cierto que la mera cronología. "Sólo eran falsas las circunstancias, la hora y uno o dos nombres propios" (Borges: "Emma Zunz").

En efecto, el original francés de Précis de décomposition había llegado a las oficinas de las ediciones Gallimard en la primavera de ese mismo 1947, más exactamente en marzo. A pesar de ser aceptado inmediatamente, sólo sería enviado a la imprenta en 1949. Para ello fue necesario que el prestigioso jurado del flamante premio Rivarol (Gide, Paulhan, Supervielle, Maurois, Romains), creado para señalar una obra escrita en francés por un autor extranjero (y que en 1952 iba a recibir la argentina Gloria Alcorta por su libro de poesía Visages), declarara que el ensayo de Cioran era el candidato preferido pero que su pesimismo y negatividad los habían disuadido de premiarlo. Bastó esta admisión de timidez para que Gallimard decidiera publicarlo sin más tardar. En 1950, respaldado por una recepción crítica extraordinaria, ese mismo jurado finalmente se atrevió a coronarlo.

Es sabido que el francés siempre ha sido el segundo idioma de los intelectuales rumanos, que muchos de ellos lo han utilizado con precisión y sensibilidad. De Cioran, estudiante de filosofía en Heidelberg, familiarizado con Husserl y Nietzsche, podría pensarse que hubiera podido elegir el alemán; pero en 1947 hacía diez años que vivía en París. ¿Qué sentido tenía abordar el idioma francés?

El más evidente es el de pasar de un público lector limitado a otro no sólo mayor sino también, a través de esa caja de resonancia llamada París, a una vitrina para el mundo. Gabriel Liceanu piensa que el intento de trasvasar a Mallarmé al rumano lo sometió a una experiencia decisiva: la de enfrentarse con esos límites irreductibles en que se cotejan y definen lo más propio, lo menos comunicable de dos lenguas: "Si el idioma es el límite que confiere una identidad en el orden del espíritu, abandonarlo significa darse otro límite (finis), por lo tanto otra de-finición; en una palabra, cambiar de identidad." Cioran iba a recordar a menudo la cantidad de café, cigarrillos y diccionarios que le iba a costar redondear una frase en "este idioma inabordable, demasiado noble, demasiado distinguido para mi gusto".

Dos décadas más tarde, iba a describir (en rumano, lengua de las cartas a su hermano Aurel y al amigo escritor Constantin Noica) su nostalgia del idioma rumano, que aún consideraba más expresivo y poético; lo absurdo de escribir en un idioma "civilizado" como el francés, él que se consideraba un bárbaro del Danubio... ¿Simple coquetería de quien ha llegado a ser un maestro de la prosa francesa, comparado a los "moralistas" del Gran Siglo? ¿Insidiosa nostalgia de la infancia, como esa evocación sentimental de Rasinari, el pueblo natal, donde se imagina convertido en pastor de rebaños –¡él, hijo de un sacerdote ortodoxo!–, más en contacto con las "verdades elementales, eternas" que en las aulas de la Sorbona?

Más que demagogia o senilidad, intuyo en estas divagaciones un negativo, la

imagen invertida del desprecio que le inspira la vie littéraire parisina, con su práctica de la adulación y el conformismo, su constelación de premios insignificantes y risibles academias. Una vida de la que fue testigo prescindible durante los años para él difíciles de la segunda posguerra mundial.

Poco importa quién somos, sólo podemos lanzarnos a alta mar. Sin deseo de anclar. ¿Acaso la meta de la inestabilidad no es la de agotar el mar? Para que ninguna ola sobreviva a la odisea del corazón. Un Ulises... con todos los libros. Una sed de alta mar que proviene de la lectura, una errancia de erudito. (Qui que nous soyons, nous ne pouvons rien de plus que prendre le large. Sans désir d'ancrage. Le but de l'instabilité n'est-il pas d'épuiser la mer? Afin qu'aucune vague ne survive à l'odysée du coeur. Ulysse –avec tous les livres. Une soif du grand large tirée des lectures, une errance érudite.)

Es el deseo de un cambio de identidad lo que me parece determinante en esa elección.Durante años se supuso que Cioran había atravesado la ocupación alemana en París sin más protección que el pasaporte rumano y la "pureza" racial. Como otros intelectuales de su país en los años treinta, había sido sensible a la seducción de una extrema derecha apocalíptica, cuyos desvaríos encarnó en el ámbito académico rumano Nae Ionescu, carismático profesor de filosofía, epígono caricatural de Spengler. A su fascinación iban a sucumbir, más que Cioran, muchos compatriotas, Mircea Eliade en primer lugar; solamente, tal vez inevitablemente, fue un estudiante judío, el escritor Mihail Sebastian, quien rechazó su propia admiración, no negada, por Ionescu, y esto sólo después de haberle pedido un prólogo para su primer libro y recibir del profesor un texto donde le recomendaba anticiparse por su propia mano al exterminio de una raza degenerada...

De los cinco libros que Cioran había escrito en rumano, entre 1933 y 1940, y que sólo tras su muerte han sido traducidos al francés, los hay de puro, precoz nihilismo. (El primero tiene por título En las cimas de la desesperanza.) Anuncian, sin jugar aún con la paradoja, la condena de toda ilusión moral, el agotamiento de toda pulsión vital, que iban a articularse y matizarse más sutilmente en la obra escrita en francés. Del único no traducido (¿piadosamente?, ¿prudentemente?) –Transfiguración de Rumanía, 1936– se sabe que refleja hasta qué punto podía identificarse Cioran, a pesar de sus arrebatos anticristianos, con la misión de las legiones del Arcángel Gabriel que lideraba Corneliu Codreanu, mártir del fascismo rumano.

Fue ésta una variedad más mística que la italiana, nada pagana como el nacionalsocialismo alemán. (Distinción elocuente: la cultura, o la tradición nacional, ya pesaban más que la ideología, como lo demostrarían dos décadas más tarde las declinaciones tan diversas del comunismo, aun bajo una misma férula soviética, en los países de Europa del Este.) Más allá del rechazo de la democracia parlamentaria, fue el de la hipocresía y la corrupción, ejercidos por una monarquía sin autoridad moral, en una sociedad tironeada entre los estertores del feudalismo y un borrador de capitalismo rapaz, lo que impulsó a muchos jóvenes impacientes de la inteligencia rumana a escuchar en los años treinta las sirenas que anunciaban al "hombre nuevo", esa entelequia que Codreanu agitó antes que Pétain, el Che o Mao y que ha justificado todas las masacres del siglo XX, coronadas por el exterminio más letal, el realizado en Camboya, en nombre del marxismo revolucionario, por Pol-Pot.

El descubrimiento reciente, en la Rumanía posterior a Ceaucescu, de los diarios de Sebastian echó una primera luz inédita aunque parcial sobre ese periodo de la vida de Cioran. Sebastian siguió frecuentando a colegas fascistas, aun antisemitas, desde la semiclandestinidad, con una mezcla indescifrable de estoicismo y despreocupación, acaso de respeto por dotes intelectuales cuyas complicidades letales le parecían anodinas. El 2 de enero de 1941 anota en su diario que se cruza en la calle con Cioran (de quien, por lo tanto, nos enteramos que se hallaba en Bucarest); éste le anuncia que ha sido nombrado agregado cultural en París, lo que le evita ir al frente como reservista. Sebastian lo ve como "un hombre interesante, de inteligencia notable,

sin prejuicios, que reúne en forma divertida dobles dosis de cinismo y cobardía". El 12 de febrero del mismo año acota que, aunque Cioran apoyó la rebelión de las Legiones de Codreanu, no sólo ha sido confirmado en su nombramiento sino que el nuevo gobierno ha aumentado su salario...

Convencido de que la miseria está íntimamente ligada a la existencia, no puedo apoyar ninguna doctrina humanitaria. Me parecen, todas, igualmente ilusorias y quiméricas [...] Ante la miseria me avergüenza hasta la existencia de la música. La injusticia constituye la esencia de la vida social. ¿Cómo apoyar, entonces, la doctrina que sea?

El recorrido por los libros rumanos de Cioran es instructivo. El escepticismo que proclama un autor casi adolescente, cuyas primeras páginas publicadas rezuman la lectura voraz (¿la indigestión?) de Kierkegaard y Nietzsche, permite dudar que cualquier noción de "hombre nuevo" pudiese seducirlo; si en algo podía coincidir con el evangelio legionario de Codreanu sería más bien en el espejismo, ¡cuán cultural!, de un primitivismo recuperado: "La declinación de un pueblo coincide con un máximo de lucidez colectiva. Los instintos que crean los "hechos históricos" se debilitan y sobre sus ruinas se alza el tedio. [...] La aurora conoce ideales, el crepúsculo sólo ideas".

A Cioran, una cruzada como la de Codreanu debería aparecerle enferma de ese mismo cristianismo que desprecia, que "le impide respirar" ("su mitología está gastada, sus símbolos vacíos, sus promesas incumplidas. Dos mil años de desorientación siniestra... [El cristianismo] no conoce ningún culto del orgullo, ninguna exasperación de las pasiones. Su única promesa sería la de un apocalipsis impregnado de esa exaltación entre mística y pagana que tantos descontentos de la cultura, D. H. Lawrence o Pío Baroja, buscaron lejos de Freud, en la precipitación del crepúsculo de Occidente. De esa fruición negativa, los libros rumanos de Cioran hoy accesibles en francés dan un testimonio a la vez intenso y monocorde. Antes de intentar el paso a otro idioma, que iba a llamar "civilizado" por excelencia, al rigor de su sintaxis, a la exactitud de su dicción, esos libros recobrados devuelven, no exorcizada, la imagen de un joven impaciente por infligir su propia angustia existencial al mundo en que le había tocado nacer.

Conservar el propio secreto: nada hay más fructífero. Nos trabaja, nos carcome, nos amenaza. Durante mucho tiempo lo más cautivante en la figura de Cioran fue el cultivo inflexible de la marginalidad. Su ausencia del escenario público en los años de la ocupación alemana de París no le exigía que diese vuelta públicamente a su camisa, como lo hicieron tantos franceses al sentir, entre 1942 y 1943, que el viento cambiaba de dirección; hubiese podido adoptar, tras la abstinencia pública de aquellos años, si no una militancia de signo "correcto" al menos alguna declaración que la avalase. A pesar de lo anotado por Sebastian en sus diarios, la vida de Cioran en París no parece haber cambiado entre los años treinta y los cincuenta.

De estudiante becado a escritor reconocido, en una misma estrechez cultivó un mismo ascetismo donde parece no haber dejado huella el paréntesis de la ocupación y de un cargo diplomático nunca sabremos cuán simbólico, y en el que en todo caso sólo permaneció tres meses. A partir de 1950 Cioran rechazó todos los premios que se le otorgaron, y si dejó su cuarto de hotel fue para acceder a las dos chambres-de-bonne comunicadas de la rue de l'Odéon que iban a ser su departamento por el resto de su vida. Parecía haber entendido que el precio de su independencia era no necesitar dinero, no depender de la sociedad ni aun para el más modesto empleo. Ayudado por su editor y algunos admiradores que protegieron su modesta supervivencia, logró permanecer fiel al ascetismo elegido.

Es posible leer en esta forma de retiro tanto la continuidad de su temprano nihilismo como la reacción de quien se dejó un momento deslumbrar por un embriagador evangelio redentorista, cuya falacia debió manifestársele aun antes de que la historia lo invalidase. Mircea Eliade, mucho más comprometido que Cioran en la cruzada legionaria, pasó años de ostracismo

en Francia, esperando superar las listas grises de la posguerra y poder ser admitido en los Estados Unidos, donde iba a hacer una brillante carrera académica en la Universidad de Chicago. Cioran, en cambio, no aspiraba más que a preservar su aislamiento, a escribir fuera de todo diálogo con la actualidad.

Es aquí donde resulta imprescindible referirse al libro reciente de Alexandra Laignel-Lavastine, Cioran, Eliade, Ionesco: L'oubli du fascisme. Es impresionante la amplitud de la investigación y la firmeza de la erudición que sostienen esta obra, donde culminan años de trabajo entre París y Bucarest en los que la autora, historiadora y profesora de filosofía, compulsó publicaciones periodísticas de los años treinta y cuarenta largo tiempo ocultadas, así como documentos oficiales y correspondencias privadas. La misma riqueza de información y la agudeza de su contextualización imponen al lector una pregunta, si se quiere aun más incómoda que toda hipótesis anterior.

Ante lo indiscutible de las estrategias, variablemente sutiles, de Cioran y Eliade por callar antes que borrar, por borrar antes que negar los lazos que los unieron a una ideología perdedora, y que la doxa política de la segunda posguerra mundial iba a asociar exclusivamente con masacre y genocidio, ¿cómo entender, por ejemplo, si no es por un auténtico respeto intelectual, la solidaridad y ocasional complicidad con ellos de un Ionesco, hijo de madre judía? (Ionesco, que para protegerla buscó un cargo en la legación rumana ante el gobierno de Vichy, y pocos años más tarde sería condenado a prisión in absentia por el primer gobierno comunista rumano cuando denunció los lazos del viejo nacionalismo con el flamante totalitarismo...) ¿Dónde trazar el límite ya no entre obra y conducta –distinción banal por excelencia– sino más bien entre la estima intelectual que la obra de un Eliade exige y la disidencia, aun el rechazo que pueden suscitar sus bases conceptuales, o más bien la proyección en la esfera pública de esas bases?

Sería necesario contextualizar ese mismo "olvido" en la vida artística e intelectual parisina de la segunda posguerra mundial, dominada por la sumisión de los intelectuales más visibles al espacio mínimo, ya no de disidencia sino de mera prescindencia, tolerado por el Partido Comunista. Es el contexto donde Picasso, al día siguiente de la Liberación, tras haber vivido en París el periodo de la Ocupación, corría a afiliarse al pc y pasaba a dibujar palomas "de la paz" para Stalin; donde se saludaba la aurora del socialismo en toda Europa del Este precisamente en momentos en que Rumanía instauraba, caso único entre los países de la órbita soviética, un sistema carcelario que obligaba a los prisioneros políticos a torturar a sus compañeros de detención como forma de apresurar su quiebra moral.

Puede contraponerse el pesimismo irónico, el escepticismo en que iban a desembocar estos europeos del Este, brutalmente disipada la ilusión fascista en medio del conformismo de izquierdas, al optimismo tenaz, "progresista" de un Sartre, infatigable en el centro de un escenario intelectual por él creado, impaciente por perseguir en cada momento lo que parecía ser "la dirección de la Historia", corrigiendo el rumbo apenas la realidad impugnaba sus posiciones. Antes de dar lecciones de moral pública desde Les Temps Modernes, revista fundada en el fervor de la Liberación, en cuyo primer número se lee que no publicará a "colaboracionistas", Sartre había estrenado sus primeras obras de teatro durante la ocupación; debe de haber aceptado firmar, por lo tanto, el documento exigido por las autoridades de la época, donde declaraba no tener antepasados judíos... Ese mínimo gesto de obediencia administrativa, insignificante en la biografía de otro intelectual, no le inspiró ningún párrafo entre los miles de páginas consagradas a desmenuzar las contradicciones existenciales de Genet y Flaubert. Si una grandeza conserva aún su figura es la de no haberle temido al riesgo de equivocarse, tantas veces confirmado en su vida.

Cioran, en cambio, había firmado, a principios de 1944, es decir en un París todavía ocupado por el ejército del Reich, la petición encabezada por Jean Paulhan para que se dejara en libertad al poeta judío

rumano Benjamin Fondane, que había rehusado coser a su ropa la estrella amarilla y fue denunciado por la portera. (La petición fue escuchada y la liberación de Fondane autorizada, pero éste se negó a dejar el campo de detención de Drancy si no lo acompañaba su hermana Line; como la excepción había sido concedida sólo para él, en cuanto hombre de letras reconocido por notables "arios", Fondane eligió ser deportado junto a su hermana. Entraron en la cámara de gas de Auschwitz en octubre de 1944, cuando París ya había sido liberado.) En 1986 Cioran dedicó a Fondane uno de los ensayos de sus Exercises d'admiration, donde omite con elegancia mencionar su propio gesto.

(Lazos tácitos: Fondane había vivido con el personaje mítico de Ulises, figura de un poema reescrito a lo largo de su vida, como un álter ego idealizado: Ulises, que según Primo Levi sería el héroe judío simbólico, prefiguración de la diáspora... En todos estos autores reaparece el respeto por ese héroe de la antigüedad, en quien Dante ya había admirado un afán prerrenacentista de riesgo y conocimiento, tan impropio en un católico militante como propio de todo poeta. Esa fascinación halla un eco en el fragmento citado de Cioran, cuyo antisemitismo doctrinario de los años treinta iba a transformarse más tarde en identificación "metafísica" con el judío, por las mismas razones que antes lo habían hecho nocivo: individuo marginal, inasimilable, que exige ser excluido.)

Amamos a nuestro país en la medida misma en que no puede consolarnos. ¿Qué sino adverso marcó nuestro origen? ¿Será el cultivo endémico por parte de las naciones de un súper ego cultural, imaginario y por lo tanto inerradicable por la historia? Rumanía, nación "latina" que resiste heroicamente entre bárbaros eslavos y magiares. En cuanto a Rumanía, las dos guerras mundiales del siglo xx enriquecieron primero, luego mutilaron su territorio. Tanto su fascismo como su comunismo, ambos particularmente cruentos, pretendieron ignorar, como más tarde lo harían los nacionalismos cebados en las ruinas de lo que había sido Yugoslavia, que la única realidad de Europa central y los Balcanes es la cohabitación de minorías étnicas, lingüísticas y religiosas, que todo intento de "purificación" conduce a pesadillas.

Entre el pesimismo fundamental de los primeros libros de Cioran escritos en rumano y los más difundidos que iba a escribir en francés no advierto una ruptura profunda; sólo una sumisión triunfante a la disciplina del idioma francés, donde el sentido pasa menos por el vocabulario que por la sintaxis, que le permite articular más sutilmente aquella negatividad primitiva, anterior a cualquier elaboración intelectual. A la brutal desintoxicación de la embriaguez nihilista, del culto (por más intelectual que haya sido) de la fuerza y el irracionalismo, purga intelectual que la Historia impuso inapelablemente, y no sólo a Cioran, a partir de 1945, corresponde el refugio en un idioma cuya disciplina ordena todo arrebato de lirismo morboso. El cambio de identidad deseado por Cioran es menos el entierro de un veinteañero seducido por una retórica apocalíptica –del que tuvo la prudencia, acaso la sensatez, de nunca renegar– que la realización de un sueño tardío, alimentado de escepticismo y desilusión: el de un estudiante de filosofía, "descontento de la civilización" misma donde ha elegido respirar, que tras recorrer las inagotables bibliotecas de Heidelberg y la Sorbona se idealiza en pastor transilvano, y necesita escribir en francés para hacerle entender a París que, a pesar del reconocimiento de la arrogante, tornadiza capital, él sólo ha deseado ser un pastor transilvano...

Acaso el antiguo espejismo de una edad de oro mítica, ajena a la complejidad de la cultura y la razón, halle refugio en el de esa otra edad de oro accesible a todo individuo, la de la infancia, purificada retrospectivamente de terrores y crueldad, en la que el adulto proyecta una falaz inocencia, un deseo ajeno a las responsabilidades de una edad supuestamente racional. "Pienso en mis 'errores' pasados y no puedo arrepentirme. Sería como renegar de mi juventud, y por nada del mundo querría hacerlo.[...] Lo mejor que podemos hacer es aceptar nuestro pasado, o si no es posible no pensar más en él, darlo por muerto de un vez por todas".